Hans Freyer

Revolution von rechts

Hans Freyer

Revolution von rechts



Eugen Diederichs Verlag in Jena

Viertes und fünftes Tausend

Printed in Germany

Eine neue Front formiert sich auf den Schlachtfeldern der bürgerlichen Gesellschaft: die Revolution von rechts. Mit der magnetischen Kraft, die dem Losungswort der Zukunft innewohnt, ehe es ausgesprochen wird, zieht sie aus allen Lagern die härtesten, die wachsten, die gegenwärtigsten Menschen in ihre Reihen. Noch sammelt sie nur, aber sie wird schlagen. Noch ist ihre Bewegung ein bloßer Aufmarsch der Geister, ohne Bewußtsein, ohne Symbol, ohne Führung. Aber über Nacht wird die Front stehn. Sie wird die alten Parteien, ihre festgefahrenen Programme und ihre verstaubten Ideologien übergreifen. Sie wird den verstockten Klassengegensätzen einer hüben wie drüben kleinbürgerlich gewordenen Welt zwar nicht ihre Realität, aber ihren Dünkel, politisch produktiv zu sein, mit Erfolg bestreiten. Sie wird mit den Resten des neunzehnten Jahrhunderts, wo es noch festsitzt, aufräumen und die Geschichte des zwanzigsten freimachen.

Wer in dem vorgestrigen Schema von Bourgeoisie und Proletariat, von Klassenkampf und Wirtschaftsfrieden, von Fortschritt und Reaktion denkt und nichts auf der Welt kennt als Verteilungsprobleme und Versicherungsprämien für die Zukurzgekommenen, nichts als Interessen, die sich gegeneinanderstemmen, und einen Staat, der zwischen ihnen vermittelt, der sieht natürlich nicht, daß seit gestern eine Umgruppierung der Ziele und der Kräfte im Gange ist. Er verwechselt die Revolution von rechts mit allerhand braven aber ungefährlichen Störenfrieden und Sonderlingen der alten Welt: mit nationaler Romantik, mit konterrevolutionärem Aktivismus, mit idealistisch verputztem juste milieu oder mit dem famosen Staat über den Parteien. Er denkt, hier werde Faschismus imitiert, action française in Deutschland auf Flaschen gezogen oder ein Sowjet-Deutschland mit Hilfe gewisser Reminiscenzen aus der deutschen Rechtsgeschichte auch für Romantiker verlockend gemacht. Das Versöhnliche ist, daß er bei allen

diesen Verwechslungen selber kein gutes Gewissen hat. Am Ende spürt er nur, daß irgend etwas Unbegreifliches von außen an seine Scheuklappen trommelt. Womit er denn, soweit ihn die Sache betrifft, vorläufig das Richtige getroffen hat.

Aber auch diejenigen, in denen der neue Wille lebendig ist, haben zumeist nur ein halbes Bewußtsein des Geschehens. Sie reden die krampfhafte Sprache eines vergangenen Radikalismus, wenn sie sich selbst erklären wollen. Oder sie trauen sich nicht, einzusehen, daß die Dinge, wenn man nach vorn blickt, anders aussehen, als sie ein Jahrhundert lang ausgesehen haben. So verheißungsvoll es ist, daß die Revolution von rechts, ohne sich selbst zu beweisen, zu rechtfertigen oder zu fordern, stillschweigend innerhalb der alten Gesellschaft die Elemente einer neuen formiert hat, so sehr ist es an der Zeit, daß die neue Wirklichkeit einen ersten Begriff ihrer selbst gewinnt.

Es handelt sich nicht darum, Zweifelnde zu überzeugen, Zögernde zu ermuntern, Widerstrebende heranzuziehen oder Festgelegte loszumachen. Es handelt sich erst recht nicht darum, denjenigen Beweis zu führen, ohne den heute keine Bewegung auszukommen glaubt: daß die Weltgeschichte just auf sie gewartet und alles Bisherige auf sie angelegt habe. Es handelt sich lediglich darum, einige vollendete Tatsachen zu konstatieren, einige vorwärtsdrängende Entwicklungen ins Bewußtsein zu heben und die Entscheidungen, die in ihnen herangereift sind, vor diejenigen, die es angeht, hinzustellen.

Im übrigen ist die Sache längst im Gang. Sie braucht keinen Antrieb und keine Erweckung. Wohl aber bedarf sie allmählich eines Bewußtseins darüber, was in Frage steht, und wie weit wir sind. Jede Gelegenheit kann auch verpaßt werden, jede Kraft auch irrelaufen. In einem bestimmten Moment muß die selbstläufige Entwicklung zur gewollten Aktion, das Geschehen zum Entschluß, die Bereitstellung zur Front potenziert werden. Erst die rücksichtsloseste Klarheit über sich selbst wird die Revolution, die im Gange ist, von den politischen Kräften der alten Rechten, mit denen sie mannigfach verhakt ist, losmachen und sie aus der Gefahr befreien, irgendeinem monarchistischen oder großkapitalistischen oder kleinbürgerlichen Karren als Vorspann zu dienen. Erst die rücksichtsloseste Klarheit über sich selbst wird

sie auch davor bewahren, sich mit sich selbst zu verwechseln, das heißt sich mit irgendeiner der Wellen, die sie an der Oberfläche der Gegenwart erzeugt hat, endgültig zu identifizieren.

Die gesellschaftliche Wirklichkeit hat sich vor unsern Augen, unter unsern Händen, ja bereits in unsern Köpfen unbemerkt aber unverkennbar umgeschichtet. Machen wir also die Augen auf, greifen wir zu, machen wir Ordnung in unsern Köpfen und schichten wir auch unsre Ideen über die gesellschaftliche Wirklichkeit um. Wir denken noch immer, als wären wir neunzehntes Jahrhundert. Aber die Haupt- und Kerngedanken dieses Jahrhunderts sind in der Wirklichkeit längst verschüttet, und die Felsen seines Glaubens zerfließen wie Sand. Die Idealisten seines Fortschritts sind die wahren Reaktionäre von heute. Seine Ideen von Geschichte, Gegenwart und Vollendung sind über Nacht selbst Geschichte geworden. Nehmen wir sie so, lassen wir uns von ihnen nicht den Kopf verdrehn, sondern mumifizieren wir sie als die klassischen Zeugnisse einer vergangenen Epoche.

Unterdes arbeitet die neue Wirklichkeit in Tausenden und aber Tausenden von Sinnen. Sie schneidet durch uns hindurch, denn wer wäre ganz Gegenwart?, aber ergriffen hat sie uns alle. Was sie an Idealen, an Wertbegriffen, an Illusionen braucht, wird sie sich selbst produzieren als einen Teil ihrer Realität. Ihre Ideen zu antizipieren wäre eine windige Prophetie. Man kann eine geschichtliche Bewegung nicht vorbereiten wie eine Theateraufführung. Denn es gibt kein Textbuch, nach dem sie spielen wird; erst indem sie geschieht, findet sie ihre Sprache.

Aber das kann man: die Front, die sich gegenwärtig formiert, in die Karte der Zeit eintragen; ohne Vorgriffe aber mit einem Gefühl für die Dynamik der Gegenwart; ohne pronunziamento aber mit Zuversicht; ohne geschichtlichen Wunderglauben, lediglich konstatierend, was ist.

Revolution und Revolutionäre

Alle bisherigen Revolutionen sind Revolutionen von links gewesen. Überall wo ein erbliches Volkshirtentum auf den Hund kam — und welches wäre im Laufe der Jahrhunderte nicht auf den Hund gekommen? — verwandelte sich die geduldige Herde in ein wehrhaftes Rudel. Überall wo eine Herrschaft entartete, verfaulte oder verrohte — und welcher Herrenstand hätte dem süßen Gift der Decadence länger als ein bis zwei Dutzend Menschenalter widerstanden? — sammelten sich revolutionäre Energien in den Massen auf, und ehrgeizige Bastarde waren bereit, sie zur Entladung zu bringen.

Eine gutgeordnete Ständegesellschaft kann trotz aller Unfreiheiten, die sie dem Bauern, trotz aller Lasten, die sie dem Bürger auferlegt, jahrhundertelang bestehn. Sie hat ihre inneren Bewegungen, aber diese Bewegungen strömen in ihr und zersprengen sie nicht. Ihre Mittelschichten drängen nach oben, aber sie bestätigen dadurch, daß es ein Oben gibt.

Wenn aber aus dem ritterlichen Leben ein Schmarotzertum der Hauptstädte, aus den Privilegien Renten, aus der Großzügigkeit Luxus, aus der aristokratischen Selbstgewißheit die Arroganz der geheimen Angst geworden ist, hält keine Leibwache und kein Priestertum den morschen Bau. Gegen einen Adel, der Elite ist, hat nur der schmalbrüstige Weltverbesserer, nie das breitschultrige Volk etwas einzuwenden gehabt. Mechanischer Druck aber erzeugt Ballung, überständige Herrschaft Revolution. Kein merry old England, das nicht seine heiligen Rundköpfe, kein ancien regime, das nicht seinen Bastillesturm, keine zaristische Aristokratie, die nicht ihren Bolschewismus erlebt hätte. Alle bisherigen Revolutionen sind von unten geführt, von oben verschuldet worden. Jede Gesellschaftsordnung der Weltgeschichte hat ihre kleinbürgerlichen Mittelschichten, die wie Sand oder Pappe sind und sich nach Belieben quetschen lassen, — hat aber auch ihre Plebejer, ihre Bürger- und Bauernmassen, ihre Protestanten, ihre Proletariate gehabt, in denen die potenzielle Revolution saß.

Seitdem die härteste Erfindung des europäischen Geistes, der moderne Kapitalismus, das Idyll der guten alten Zeit zerstört hat und das Bürgertum in seinen Revolutionen zum aktiven politischen Element geworden ist, ist die Revolution in Europa in den chronischen Zustand getreten. In früheren Epochen der Geschichte flammte sie auf, wenn gravamina vorhanden waren. Sie schlug als Stichflamme hoch, wenn schreiende Mißbräuche der Gewalt in eine schwelende Erregung bliesen. Sie richtete sich gegen Throne, Bastionen, Tyranneien, angemaßte Herrenrechte, gegen Königs- und Aristokratenköpfe, gegen lauter handfeste, greifbare und abschlagbare Objekte. Sie siegte oder wurde unterdrückt, jedenfalls trug sie ihre Sache aus und lief so oder so zu Ende.

Seit des Abbé Sieyes' rhetorischer Frage aber, was eigentlich der dritte Stand sei, ist in den bürgerlichen Gesellschaften die Revolution in Permanenz erklärt. Die nächste Frage, was der vierte Stand sei, folgte auf dem Fuß, und die übernächste, ob es nicht einen fünften gäbe, stellte sich von selbst, als dem industriellen Proletariat seine chiliastische Vorstellung, daß seine graue Masse ganz von selbst immer einheitlicher, immer grauer werde, verloren ging. Die Revolutionen des liberalen Jahrhunderts sind nicht mehr Episoden und isolierte Ereignisse. Sie empfinden sich, und mit Recht, als einen und denselben, durch seine Pausen fortdauernden, immer radikaler werdenden, sich in die Gesellschaft immer tiefer einfressenden Prozeß. Die große Revolution der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die Übergriffe ihrer sprengkräftigen Ideen über die französischen Grenzen, die unruhigen Demokraten, Liberalen und Nationalisten in den verschiedenen Ländern, die achtundvierziger Barrikaden, die internationalen Arbeiterassoziationen, die Kommunarden, die Kommunisten, der dialektische Umschlag des zusammenbrechenden Weltkriegs in den Bürgerkrieg mit Maschinengewehren, — es sind nicht einzelne Stichflammen, sondern es ist ein fortlaufender Brand, es sind nicht einzelne Stöße, sondern es ist eine universelle, fortschreitende Erschütterung, die dieses Zeitalter der bürgerlichen Gesellschaften als die Epoche der permanenten Revolution erscheinen läßt.

Wer diesen revolutionären Charakter des 19. Jahrhunderts, wie seine bürgerlichen Soziologen, aus dem Individualismus seines Geistes, aus dem Versiegen seines Glaubens und aus der Dissolution seiner bindenden Ideen erklärt, nimmt die Wirkung für die Ursache. Dieses Zeitalter ist revolutionär in seiner geschichtlichen Substanz. Seine Gleichgewichtslagen sind Schein, seine Völker Klassenkämpfe, deren Ruhezeiten kurzfristige Kompromisse. Seine politische Ordnung ist auf die Messerschneide akuter Spannungen gestellt, seine Wirtschaft auf Krisen gebaut. Dieses Zeitalter ist in seiner Wirklichkeit schiere Dialektik: dialektischer Materialismus wie die Lehre, die sein Bewegungsgesetz am tiefsten verstanden hat.

Erst in der Hölle der mechanischen Webstühle von Lancashire, erst als die brutale Maschine der hochkapitalistischen Produktion die Arbeitermassen im Takt der Konjunkturen vom grünen Lande ansog und aufs weiße Pflaster ausspie, erst als die Männer Hände, die Weiber Hände, die Kinder Hände geworden waren, deren stumpfsinnige Fingerfertigkeit märchenhafte Profite versprach, wenn der Hunger sie billig gemacht hatte, — erst im Angesicht dieses Proletariats konnte eine Philosophie der Revolution gefunden werden, ausgekocht genug, um ihres Gegenstandes würdig zu sein; konnte die Philosophie mit der Revolution und die Revolution mit der Philosophie identisch gesetzt werden.

Über den Revolutionen von einst lag Schillersches Freiheitspathos, geheimbündlerische Burschenschaftsromantik, mindestens aber der abenteuerliche Ruhm der Barrikaden. Um der gerechten Sache willen für einen Maimonat die bürgerliche Arbeit mit dem Handwerk der Gewalt vertauschen, mit reinen Händen Ketten der Tyrannei sprengen: die Göttin der Freiheit selbst schien von Zeit zu Zeit auf die Erde herabzusteigen und den Menschen ihre Fackel ins Herz zu legen.

Nun aber wurde die Revolution zu einer nüchternen, säkularen, nach Naturgesetzen fortschreitenden, wissenschaftlich berechenbaren Angelegenheit. Voreilige Zornesausbrüche gegen Unternehmer und Maschinen wurden als verzeihlicher aber sinnloser Krawall gebrandmarkt, Befreiungslehren, die an die Gesinnung appellierten, als bedenklicher Utopismus verworfen. Nicht in dem weichen Material der Vorstellungen und Gemüter, dem sich alles Beliebige einbilden läßt, sondern in

der harten und schweigsamen Dialektik der Dinge, der Maschinen, der Waren, der Produktionsverhältnisse wurde die revolutionäre Geschichte der Freiheit aufgespürt. Man predigte nicht mehr die Forderungen der Göttin Vernunft, sondern man studierte die Struktur der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Und man fand: diese bürgerliche Gesellschaft sei vom ersten Ansatz her auf Krach angelegt. Sie sei mit so viel Sprengpulver geladen, daß man auf ihre Explosion bombenfest rechnen könne. Wenn man nur ihr Bewegungsgesetz richtig analysiere, enthülle sich jeder Schritt ihrer Entwicklung als Schritt zu ihrem Untergang. In ihrem Proletariat, dessen beständiges Wachstum die Bedingung ihrer Existenz sei, produziere sie ihren eignen Totengräber. Revolutionärer Heroismus wurde nicht mehr gebraucht und war beinahe suspekt. Die Wirklichkeit selbst war als revolutionär durchschaut. Und die revolutionäre Theorie fühlte sich nur noch als die Spitze, die die selbstläufige Katastrophe nach Gesetzen der Ideologienbildung vor sich hertrieb.

Diese materialistische Philosophie, dialektisch hartgesotten wie alle wirklich guten Produkte des 19. Jahrhunderts, hat die Revolution, wie sie bisher gewesen ist: die Revolution von links zum erstenmal hundertprozentig begriffen. Kein Wunder; denn die Revolution selbst hat sich erst, indem sie das moderne Proletariat ergriff, zu ihrer hundertprozentigen Realität durchgebohrt. Ihre Gesetze waren früher verhüllt, jetzt liegen sie offen. Nicht geheime Bünde, die ein Schwur, sondern Klassen, die ihr Interesse zusammenbringt, nicht unterdrückte Idealisten, die die Idee der Freiheit, sondern unterdrückte Klassen, die ihr Interesse in Aktion versetzt, sind die zuverlässigen Linientruppen der Revolution von links. Sie sind es immer gewesen, aber sie handelten im Dämmer der Ideologie. Und nur in der Rückschau vom Scheitelpunkt der Revolutionsgeschichte der Menschheit wurde ihr durchgängiges Gesetz offenbar.

Jetzt erst wurden die Revolutionen den andern weltgeschichtlichen Bewegungen, den Völkerwanderungen, Völkerkämpfen, Staatenbildungen, Expansionen ebenbürtig an Format und Gewicht. Wie in allen geschichtlichen Entscheidungen, die wirklich welche sind, spaltet sich in ihnen die Realität in eine klare Zweiheit, zwischen deren Seiten es

keine Neutralität gibt. Man kann auch neutral bleiben, aber dann ist man Kleinbürger, Privatexistenz, charakterlose Mittelschicht, ungeschichtliches Anhängsel. Wie die Grenzen zwischen den kämpfenden Klassen, so ist auch der Erfolg ihrer Auseinandersetzung über allen Zweifel erhaben. Denn die einen sind die Repräsentanten und Nutznießer der Vergangenheit, die andern halten die Zukunft in ihren Händen. Wie das Wasser dem Tal, fließt diesen die Zeit und die Macht zu. Je grausamer sie verelenden, je radikaler ihre Existenz entmenschlicht und in das Schicksal, nichts als Klasse zu sein, hinuntergezogen wird, desto näher rückt die Antithese ihrer Diktatur. Sie dürfen das kühne Wort sprechen, das zugleich die Voraussetzung und die Parole jeder echten Revolution ist: Wir sind nichts, und wir müßten alles sein. Denn als die Klasse mit radikalen Ketten, als der Stand, an dem nicht ein besondres Unrecht, sondern das Unrecht schlechthin verübt wird, bedeuten sie den völligen Verlust des Menschen: eben darum können sie sich nur durch die völlige Wiedergewinnung des Menschen selbst gewinnen. Sie repräsentieren in ihrer Situation das universelle Leiden, darum in ihrer Emanzipation die universelle Befreiung vom Leiden. Sie sind nicht mehr ein Teil der bürgerlichen Gesellschaft, sondern ihre Auflösung und ihre Zukunft.

Ihnen gegenüber aber, auf der andern Seite des Geschehens, steht die Gegenklasse: die Inkarnation der allgemeinen Schranke, der Stein des allgemeinen Anstoßes. Auch diese Klasse nicht ein Teil, sondern das Ganze; aber das Ganze der zu Unrecht usurpierten Macht, das Ganze der Vergangenheit, das Ganze in seiner Negation.

In jeder echten Revolution ist die Wirklichkeit derart auf zwei vollwertige Gegner, auf zwei Ganzheiten mit entgegengesetztem Vorzeichen zusammengezogen; und nur wo ein solcher Dualismus hart auf hart steht, ist echte Revolution. Ein besondrer Stand muß zum Repräsentanten der Rechte und Ansprüche der Gesellschaft selbst, er muß der Stand der Befreiung par excellence geworden sein. Ein andrer Stand muß der offenbare Stand der Unterjochung und des sozialen Verbrechens geworden sein. Dann erst hat die soziale Bewegung des ersteren das Selbstgefühl, die Stoßkraft und die metaphysische Bedeutung einer echten Revolution. Überall wo in der Weltgeschichte das

Volk der Zukunft gegen die Mächte der Vergangenheit auftritt, spitzt sich das Geschehen so hegelisch-aristokratisch, so großzügig-dialektisch zu, Zwischenschichten zerreibend, Zwischenlösungen verwerfend. Auch die Revolutionen tragen, wo sie Bedeutung haben, dieses dramatische Gesetz in sich, das den Teil zum Ganzen und das besondre Interesse zur universellen Angelegenheit macht. Das Bürgertum gegen Adel und Klerisei, das Proletariat gegen die Bourgeoisie, — das sind nicht lokale Rebellionen, in denen um politische Einzelrechte oder Anteile am Mehrwert gefeilscht wird; sondern das sind weltgeschichtliche Situationen, die sich auf ihren letzten dialektischen Ausdruck gebracht haben, reifgewordene Umwälzungen der Gesellschaft zu einem neuen Prinzip.

Es ist gewiß ein toller Mythus, daß der Fabrikarbeiterstand, weil er im 19. Jahrhundert der letzte im Recht und der erste im Elend war, stellvertretend das Leiden der Welt, die Bourgeoisie aber, weil sie die Produktionsmittel besitzt, stellvertretend ihre Sünde trage. Es ist eine tolle Sorte Chiliasmus, zu glauben, daß nur die Ketten dieses Klassenverhältnisses gesprengt zu werden brauchen, um nach einem Zwischenspiel von ein paar Jahrtausenden die Geschichte der menschlichen Freiheit wieder zu eröffnen.

Aber die faustdicke Realität der modernen Klassenkämpfe und ihre materialistische Deutung hat allerdings endgültige Klarheit darüber gebracht: wie Revolutionen gebaut sind, wie Revolutionäre aussehen, — nicht irgendwo, wo es kriselt, sondern dort, wo die Grundlagen der Gesellschaftsordnung revolutionär geladen sind.

Revolution ist altmodisch oder höchstens Vorspiel, nicht Kerntruppe, wo sie mit Höllenmaschinen, mit Geheimorganisationen, mit individuellen Attentaten arbeitet. Weder Guillotinen noch Handgranaten, nicht einmal eingeschlagene Fensterscheiben gehören zu ihrem Begriff. Gewalt ist nur ihr Kleid: sie kann sich zur Not auch als legale Umwälzung, als Druck der Massen, als Gewalt des Stimmzettels verkleiden.

Aber ihr leibhaftiges Wesen ist in allen Erscheinungsweisen dasselbe. Unter den Hüllen und in den Formen einer bestehenden Gesellschaft haben sich die Elemente einer neuen gebildet. Alles, was die gegenwärtige Ordnung über sich selber sagt, denkt, weiß, ist falsch geworden. Sie lügt, wenn sie den Mund auftut, — lügt in jener organi-

schen Art, die es nicht nötig hat, die Wahrheit zu verdrehen, weil sie den Schwindel in ihre Vokabeln eingeschmolzen hat. Ja noch mehr: alles, was die bestehende Ordnung *ist*, ist falsch geworden. Sie braucht gar nicht den Mund aufzutun oder ihre Gedanken in Bewegung zu setzen, um zu lügen. Ihre Grundlagen tragen nicht, sie tun nur so. Ihr Recht gilt nicht, es funktioniert nur. Ihr Tagwerk ist die geschäftige Ernsthaftigkeit vollendeter Narren: alles Einzelne ist höchst wichtig, aber das Ganze ist Unsinn, und eine Angst im Inneren weiß, daß es Unsinn ist. Daß es diese Klassen gibt und daß sie so zueinander stehen, daß die Machthaber die Macht haben und daß die offiziellen Steuerräder, wenn man in der vorgesehenen Weise an ihnen dreht, das Schiff lenken werden, daß es auf diese Positionen ankommt und auf jene Entscheidungen hindrängt, — alles das ist zwar grade noch Gegenwart, aber schon völlig hohl, es wird zwar grade noch geglaubt, aber es ist längst nicht mehr wahr.

In solchen Lagen, die für die Umwälzung reif sind, muß man sehr genau hinhören, um unter den vielen Gegenstimmen und Gegenkräften die wahrhaft revolutionären Kräfte zu erkennen. Da sind zunächst die ehrlichen Kritiker ihrer Kultur, die pathetischen Ankläger der Zeit, die Aufrufer zur heroischen Umkehr, die Prediger in der Wüste der Zivilisation. Ihren feinfühligen und unabhängigen Geistern pflegt der Schwindel, den die Gegenwart treibt, nicht verborgen zu bleiben. Sie wittern ihn, auch wenn äußerlich noch alles gut geht. Weil sie nicht in das Getriebe verstrickt sind, sondern unbestechlich auf einem Berge leben, haben sie den nötigen Abstand. Weil sie ihren Geist an älteren, mächtigeren Betrachtungsweisen der Welt und des Menschen gebildet haben, haben sie die große Norm. Einsicht, im Bunde mit dem Gewissen, vermag sich wirklich aus ihrem Zeitalter abzulösen, und wie kräftig sie ihm die Wahrheit sagt, ist dann bloß noch eine Frage der moralischen Spannkraft.

Aber für den tieferen Blick gehören *diese* Apostaten noch immer zu der Kirche, die sie abschwören. Sie fallen unter ihre eignen Anklagen, und wenn sie ganz souverän sind, wissen sie es. Ihr Nein steht auf keinem andren Blatt als das Zeitalter, zu dem es gesagt ist. Sie gehören zu ihm wie die Kritik zum Theater.

Denn mit dem ehrlichsten Offenbarungseid dokumentiert man nur immer den Bankrott. Dadurch, daß man die Gegenwart an der Norm mißt, macht man sie nicht anders. Dadurch, daß man an den Schlaf der Welt rührt, macht man noch keine Geschichte. Die Kritik der Köpfe und der Gewissen, auch wenn ein ganzes Herzblut in ihr ist, ist noch keine Revolution. Revolution beginnt erst, wo die Kritik Fleisch und Blut wird: wo in der Schale der Gegenwart ein leibhaftiger und sprengkräftiger Kern wächst; wo sich im Inneren der Realität selbst der Knoten schürzt; wo die freien Kräfte, die von der Gegenwart nicht absorbiert sind, nicht nur in ihrem besseren Wissen das Urteil über die Zeit, sondern in ihrem Dasein die geschichtliche Veränderung der Zeit repräsentieren.

Dann erst geschieht mehr als eine moralische reservatio mentis und mehr als ein Waffengang im Dienst der Wahrheit. Dann erst geht die Kritik über den Standpunkt ihres Objektes hinaus. Dann erst meldet sich eine Kraft zum Wort, von der der Satz gilt, daß sie nichts ist und zugleich alles: nichts im heutigen System, — alles, nämlich die gegenwärtige Zukunft, in der Substanz des Zeitalters.

Wenn man diesen anspruchsvollen Begriff der Revolution zugrundelegt, wird Revolution zum weißen Raben unter den gedachten Gedanken; aber sie wird auch zum weißen Raben unter den realen Bewegungen der Gesellschaft. Auch von den gesellschaftlichen Bewegungen der Geschichte sind nur die allerwenigsten (so sehr es auch alle zu sein glauben): Revolution. Wie der Takt nicht die Musik macht (es kann auch eine brave Mühle sein, die arbeitet), so macht der Zusammenlauf von Menschen, die resolute Vertretung von benachteiligten Interessen oder das Erwachen einer unterdrückten Gesellschaftsklasse nicht die Revolution: es kann auch ein braver Kampf ums vorenthaltene Recht sein.

Interessent ist in der Gesellschaft schließlich alles, wie in der Natur alles Schwere hat und Raum füllt. Wo Interessen auf Gegeninteressen stoßen, beginnt der Druck, und wenn der Widerstand nicht weicht, der Kampf. Noch nie hat eine herrschende Klasse den Mantel ihrer Herrschaft freiwillig unter die Armen verteilt. Nur einzelne sind Heilige. Stände verzichten nicht. Klassen kennen keine Großmut. In den Unterdrückten aber wächst unaufhaltsam das Bewußtsein ihrer Unter-

drückung, in den Unentbehrlichen das Bewußtsein ihrer Unentbehrlichkeit, in den Massen das Bewußtsein ihrer Macht. So ist alle Gesellschaft Klassenkampf, offen oder versteckt, chronisch oder akut. Klassenkampf braucht nicht gesät zu werden, er wird nur geerntet. Eine Gesellschaftsordnung muß schon sehr durchgeschüttelt und abgeschliffen sein, wenn sich in ihr alles gesetzt, alles ausgeglichen, alles eingeordnet haben soll. Junge Ständeordnungen vollbringen manchmal das Wunder, eine Formel der irdischen Gerechtigkeit zu finden, die eine Weile lang überzeugt. Ganz alte Zivilisationen vollbringen das Wunder vielleicht noch einmal: wenn alle Kräfte ausgespielt, alle Kompromisse geschlossen, alle Utopien ermüdet sind, mögen sich die widerstreitenden Interessen in der reifen Ruhe einer mittleren Lage zusammenfinden. Zwischendrin aber, die ganze Geschichte hindurch, sind die gesellschaftlichen Interessen wie harte Körper, die genau nach dem Maß ihrer Masse und ihrer lebendigen Kraft gegeneinander wirken. Gleichgewichtslagen sind ein momentaner Aspekt. Stoß wird nur durch Gegenstoß gebremst. Der gesellschaftliche Kampf kann ruhen, aber nicht enden. Ruht er als offene Aktion, so dauert er fort als Umlagerung der Kräfte, als Stellungskrieg, als parlamentarische Verhandlung oder als Resignation auf Zeit.

In diesen gesellschaftlichen Bewegungen, die immer im Gange sind, entscheidet sich nun (vielmehr: es ist in ihnen längst entschieden), ob Revolution geschieht oder nicht: ob sich etwas umwälzt oder ob sich etwas einordnet. Marx hat den Stil, in dem zu seiner Zeit in Deutschland auf sozialem Boden gekämpft wurde, als bescheidenen Egoismus gekennzeichnet. „Bescheidener Egoismus" ist ein glänzender Ausdruck für alles, was gesellschaftliche Bewegung, aber nicht Revolution ist. Selbstverständlich haben wir unsern Egoismus. Wer hätte ihn nicht? Geht es uns nicht schlecht? Geschieht uns nicht Unrecht? Sind wir nicht draußen? Und sind wir nicht jung? Aber wir sind ja so bescheiden. Wir wollen bloß, daß es uns besser geht. Daß uns Recht geschieht. Wir wollen bloß hinein. Wir wollen bloß — älter werden.

Wenn man fragt, wieviele von den gesellschaftlichen Bewegungen nicht genau nach dieser Formel gebaut waren, bleibt wenig übrig. Dabei kommt es nicht auf den Tumult an, nicht auf den Staub, der auf-

gewirbelt wurde, nicht einmal auf die Güte des guten Rechts, für das gestritten wurde. Auch der bescheidenste Egoismus kann höchst unangenehm werden. Daß er völlig im Recht sein kann, wurde schon gesagt. Entscheidend ist allein, worum der Kampf geht: um die Erneuerung des Ganzen oder um den eignen Platz im Geschiebe des Systems. Entscheidend ist allein der Anspruch, — weniger der Anspruch, den die Revolutionäre an die andern, als der Anspruch, den sie an sich selbst stellen. Entscheidend ist allein die Frage: ob Mühle oder Musik.

Im übrigen soll man weder die Stoßkraft des bescheidenen Egoismus noch seine Rolle in der Geschichte der Menschheit unterschätzen. In diesen Bewegungen schiebt sich die Gesellschaft zusammen, immer wieder, je nach dem Druck der wirkenden Kräfte. In ihnen werden unerträgliche Spannungen zu haltbaren Zuständen neutralisiert. Schichten, die sich und die andern blutig rieben, werden eingeordnet und dadurch positiv gemacht. Oben scheint die Sonne, das weiß jedes Kind. Daß es wirklich die Sonne ist, die da oben scheint, wird nicht bezweifelt. Also handelt es sich nur darum, sich durchzuzwängen, sich hinaufzukämpfen. Dann hat die liebe Seele Ruh'. Dann ist das System wieder in Ordnung. Dann ist der Platz an der Sonne erreicht.

In der Tat ist die Geschichte der Gerechtigkeit zum guten Teil von diesem ehrenwerten Kämpen, vom bescheidenen Egoismus, bestritten worden. Wo wäre die Menschheit, wenn nicht der zuverlässige Mechanismus des Klassenkampfs immer wieder die Sklaven vor den Triumphwagen der Freiheit gespannt hätte? Was wir heute Menschlichkeit, Freiheit, Gleichheit, Recht, Moral, Gerechtigkeit nennen, ist das leuchtende Produkt dieser niemals ermattenden, auf die Dauer immer siegreichen, sich nach jeder Entladung neu aufladenden Erschütterungskräfte. Kein Wort also gegen die Interessenten und Vorkämpfer des sozialen Fortschritts. Woraus sollte sich die Gesellschaft, die doch kein vernünftiges Wesen, sondern eine Konstellation aus Kräften ist, weiterbauen, als aus den Interessen, die in ihr angemeldet werden? Aber Revolution ist das alles beileibe nicht. Hier stülpt sich kein Nichts zum Alles um. Hier trägt kein Menschentum in seinem gegenwärtigen Elend die Zukunft des Ganzen aus. Hier wird kein neues Prinzip der Geschichte geboren.

Biete Revolutionären, die wirklich welche sind, den schönsten Platz an der Sonne der Gegenwart, und sie sagen: danke nein, wir bleiben lieber negativ. Sie lassen sich nicht abfinden. Sie lassen sich nicht einbauen. Sie legen keinen Wert auf das Bürgerrecht des herrschenden Systems. Denn sie wissen, daß ihre Negativität eine überschwengliche Position ist. Auch sie wollen nach oben; aber nur dadurch, daß sie das Oben aufheben, von dem aus ihr Unten unten ist. Auch sie fühlen sich draußen, aber sie sagen: Gott sei Dank. Auch sie drängen hinein: aber wahrhaftig nicht in die bestehende Ordnung, sondern in die Aktion, die diese Ordnung verändert. Auch sie haben ein Interesse. Aber ohne daß sie ein Verdienst daran haben, ist ihr Interesse mit der Zukunft des Ganzen identisch.

Wenn die Geschichte eine solche Lage erzeugt hat, gibt es keinen Appell an die Privatperson mehr, weder an ihre Bescheidenheit noch an ihren Egoismus. Denn dann ist die Person nicht mehr privat, sie ist mit Haut und Haaren zum Träger des neuen geschichtlichen Prinzips geworden: ganz Stand, ganz Klasse, ganz Volk, ganz diejenige Front, die in Revolution steht. Dann ist die Zeit zerrissen in Ja und Nein, die Gegenwart in konkrete Vergangenheit und konkrete Zukunft aufgespalten, die Gesellschaft aus einem Plural ehrbarer Interessen zum Schlachtfeld zweier Welten geworden. Nur wo die soziale Materie diese Struktur hat, sollte die Physik der Gesellschaft von Revolution sprechen. Revolution ist die Geburt eines neuen Prinzips in der Geschichte der Gesellschaft. Revolutionäre sind diejenigen Menschen, die dieses neue Prinzip *sind*, ehe es geschichtliche Realität geworden ist.

Das neunzehnte Jahrhundert liquidiert sich selbst

Die großartige Dialektik des neunzehnten Jahrhunderts besteht in der Tatsache, daß der Mensch ohne wesentlichen Rest zum Gesellschaftswesen, daher die Geschichte in ihren zentralen Vorgängen zur gesellschaftlichen Bewegung: zum Klassenkampf wird. Der Bürger wird Bourgeois, das öffentliche Leben Wirtschaft, der Besitz Kapital, die Besitzlosigkeit Proletariat, die Politik Liberalismus. Das Siegel auf diese Tatsache ist, daß auch die revolutionäre Energie, die diesem Jahrhundert nicht zu knapp mitgegeben ist, restlos von den gesellschaftlichen Interessen absorbiert und in gesellschaftliche Aktion umgesetzt wird. Nicht nur die Arbeit, das Denken, der Staat, auch die revolutionäre Kraft dieses männlichen Jahrhunderts wird Ökonomie. Die Dialektik senkt sich in die härteste Schicht der modernen Kultur, in die kapitalistische Wirtschaft, hinab. Revolution wird Klassenkampf. Darum ist das neunzehnte Jahrhundert nur materialistisch zu begreifen. Es ist für alle Zeiten der Klassizismus der Revolution von links.

Wer von einem andern Stern aus zugesehen hätte, wie die Menschen in Europa die *industrielle Gesellschaft* aufbauten, der müßte dieses Unternehmen für ein unbewußtes und ungewolltes Wagnis sondergleichen gehalten haben. Ausgerechnet diejenigen Stücke, die bisher, solange die Welt steht, als dienstbare Geister galten und als eingeordnete Schichten ihren relativen Wert hatten, werden herausgenommen, in sich gehärtet und zu einer Konstruktion verarbeitet, die, wenn die Rechnung stimmt, sich selber tragen soll. Ein Bau aus lauter Industrie und ein Bau aus lauter Gesellschaft, — welche grandiose Abstraktion: aber sie wird konkrete Tatsache; welches tolle Risiko: aber ein Geschlecht aus Biedermeiern riskiert es.

Der Bauer, Urstand seit es ihn gibt, wird zum Grenzbegriff. Die Kohle, seit Millionen Jahren unter der Erde, wird heraufgeholt.

Die Natur, bisher ein Wald, der sich in einen Garten verwandeln läßt und in den man unter andrem auch Städte pflanzen kann, wird zum Standort von Industrien, die sich gegenseitig das Halbfabrikat liefern, und zum Reservoir von Energien, die sich ineinander transformieren lassen. Was noch nicht geht, hat die Technik gefälligst zu erfinden, und sie erfindet es über Nacht. Das Geld ist nicht zum Gelten da, sondern zum Rollen. Der Mensch ist nicht zum Leben da, sondern zum Arbeiten. Der Sinn der Produktion ist, daß die Maschinen laufen. Der Sinn des Konsums ist, daß die Produktion läuft. Der Bau ist künstlich, aber er hält.

Dabei ist natürlich bloß von den massiven Dingen die Rede, aus denen wirklich gebaut wird. Die romantischen Erinnerungen, die idealistischen Sonntage, die faltenreichen Draperien, die frommen Betruge interessieren hier nicht, obwohl sie zum vollen Bilde des Jahrhunderts durchaus hinzugehören. Die industrielle Gesellschaft ist au fond ungläubig. Sie glaubt an nichts als an den Fortschritt: das heißt an ihren eignen Ansatz; sofern sie nicht im tiefsten Herzen auch daran zweifelt.

Alle früheren Zeitalter fühlten sich irgendwo verankert und waren es infolgedessen auch. Wenn sie Vernunft sagten, meinten sie eine wirkende Kraft, die nicht nur den Menschen trägt, sondern auch die Welt ordnet; eine klare Tiefe, in der alle Entscheidungen getroffen sind. Wenn sie Mensch sagten, meinten sie ein wunderbar einbezogenes Wesen, von Allkräften durchspült, sinnvoll in Schicksal, Leistung und Gliederbau, abgestimmt auf die Erde, auf der es leben soll. Wenn sie Natur sagten, meinten sie das unversehrte, unversehrbare Gefüge, zu dem wir immer zurückkehren können und von dem wir uns im Grunde nie entfernen. Auf irgendeinem dieser Gründe ruhte immer das Werk der Zeit: auf Humanität, auf Wahrheit, auf ewigem Recht. Von der Religion zu schweigen. Wo aus diesem Grund die Quellen strömen, ist die Kultur kein Abenteuer. Dann kann auf der Oberfläche alles gewagt werden, denn die Seele ist bei Gott.

Die industrielle Gesellschaft aber ruht auf nichts andrem als auf der Berechnung der Materien und Kräfte, aus denen sie gebaut ist. Sie ist nicht auf gewachsenem Boden gegründet, sondern schwebt frei.

Kein Saft strömt in ihr als ihre eigne Rationalität. Sie ist Ingenieurwerk, also das schiere Risiko. Wenn die Formel nicht stimmt, explodiert das Gas. Wenn die kritische Schwelle überschritten wird, zerreißt das Material. Wenn es heiß läuft, zerplatzt das System. Der Intellekt, der das Ganze gebaut hat, macht, seiner Natur gemäß, auch vor diesen Problemen nicht halt. Er weiß genau, was droht. Die Berechnungen, warum das System funktioniert, gehen mit logischer Notwendigkeit dazu über, die Symptome seiner Krisis, die Bedingungen seines Zusammenbruchs zu berechnen. Der Ingenieur ist der Baumeister, aber er ist zugleich der Mephisto des Systems.

Was man letzthin will, wenn man die industrielle Gesellschaft will, das ist das perpetuum mobile aus Güterwerten, Arbeitsquanten, Verkehrsmitteln und Massenbedürfnissen. Voraussetzung wäre, daß nichts Unberechenbares als notwendige Bedingung in den Mechanismus aufgenommen zu werden braucht. Solange es sich um Stahl, Elektrizität, Geld, Transportwege handelt, ist die erforderliche Abstraktion glatt durchzuführen. Da ist aber noch der Mensch. Natur und abstrakte Ökonomie lassen sich hemmungslos in Quantitäten von Materie und Energie umdenken. Ein Menschenvolk auch? Schade, daß wir keine Maschinenmenschen bauen können. Können wir es nicht? Die Maschine lernt greifen, weben, formen, rechnen, schreiben. Sie lernt, was bisher nur der Mensch, vielleicht widerwillig, unstetig und aus merkwürdigen Motiven getan hat: sie lernt arbeiten. Und sie lernt es exakter, intensiver, verwendbarer, als er es je konnte. Aber die Lücke bleibt, sie schließt sich nicht: der lebendige Arm, der den Hebel umlegt, der lebendige Finger, der auf den Knopf drückt. Bauen wir also, wohl oder übel, den Menschen doch in unsern Mechanismus ein: möglichst nur als Arm, der den Hebel umlegt, nur als Finger, der auf den Knopf drückt. Machen wir den Menschen zur Abstraktion. Formen wir ihn nach dem Bild der Maschine. Machen wir ihn zum „Arbeiter“.

Alles das ist weder bewußte Absicht noch klare Einsicht in den Sinn des Geschehens gewesen; in keinem von allen, die mittaten. Es hat sich gemacht, wie sich Schicksale machen. Aus bürgerlicher Ehrbarkeit, aus solidem Profitstreben, aus einer Portion Wagemut, aus ein wenig

Brutalität und aus viel Blick für die nächste Chance hat sich das Maschinenzeitalter aufgebaut. Hätte es mit Voraussicht gewollt werden müssen, so wäre es nie in eines Menschen Hirn gegangen.

Was den „Arbeiter“ betrifft, so gelingt der unbewußte Plan vollkommen. Die Prozesse, in denen sich die ständische Ordnung der vornapoleonischen Zeit zersetzt, kommen den Bedürfnissen der industriellen Gesellschaft wundervoll entgegen. Der Großvater war noch leibeigen, der Vater war Inste, der Sohn klopft, gründlich befreit, an das Fabriktor und ist für Stundenlohn zu haben. Aus Handwerk und Hausgewerbe, aus Stadt und Land, überallher wo bislang in Gelassenheit ein Tagewerk getan wurde, eilen die Rekruten des Proletariats zu den Fahnen. Erst in die aufschießenden Städte, dann in die langgestreckten Dörfer dringt die industrielle Gesellschaft ein. Wo sie nicht hindringt, dringen ihre Wirkungen, ihre Eisenbahnen, ihre Denkformen, ihre Sitten und ihre Ehrbegriffe hin. Die Werte lösen sich von den Dingen und werden Preis. Wer glaubt, daß er im alten Stil weiterleben könne, wird an die Wand gedrückt. Diejenigen Volksschichten, die nach Beruf und Gesinnung das Erbe der Väter halten, sehen sich in die Defensive gedrängt; und nicht nur das: ihre Front ist umgangen, der Kampf spielt ganz wo anders. Während früher ihr Stand den Halt des Gemeinwesens ausmachte, ihre Bildung den Geist der Kultur repräsentierte, sind sie nun eine schwebende Mitte geworden, die nichts mehr trägt, — wohl gar ein Rand, der abbröckelt.

Es ist gewiß eine Karikatur, daß es nur noch Kapitalisten und Proletarier gebe, und was zwischen ihnen sei, sei gesellschaftlich amorph, hilflose Halbheit, im Ernstfall der Troßknecht der einen oder der anderen. Aber auch eine Karikatur kann bekanntlich sehr wahr sein: sie kann die Struktur zeichnen, auf die es ankommt. Und auf diese Struktur kommt es an; je weiter das Jahrhundert fortschreitet, um so mehr. Hier formuliert sich das revolutionäre Thema des neunzehnten Jahrhunderts. Hier wird der Wille, der die Veränderung wollen muß, als konkrete Masse und als konkrete Bewegung lebendig. Hier wächst im Gefüge der industriellen Gesellschaft das Prinzip, das sie transzendiert.

Man muß sich den Bau dieser Gesellschaftsordnung mit konstruktiver Phantasie vergegenwärtigen, um zu verstehen, welche völlig un-

berechenbaren Sprengkräfte sie an ihrem unteren Ende zwangsläufig erzeugt. Der Zyklopenbau aus Ökonomie und gesellschaftlichem Interesse — wahrhaftig nicht von Zyklopen aufgetürmt, sondern von höchst rechenhaften Realisten — muß alle seine Bausteine in Ware und Preis umdenken: nur unter dieser Bedingung geht seine Rechnung auf. Nicht erst die Theorie seiner Revolutionäre, sondern er selbst hat die Arbeit zur Ware, den Menschen zum Anhängsel der Maschine, die Kultur zur Ideologie, die Ökonomie zum Unterbau und zur einzigen ernsthaften Realität gemacht. Was sich nicht ohne weiteres als Posten in das ökonomische System einsetzen läßt, zu deutsch: was man nicht kaufen kann — zum Beispiel die Wahrheit, der Staat, der Mensch — muß so lange von sich selbst abstrahiert, so lange zu gesellschaftlichem Interesse oder zu bloßer Technik neutralisiert werden, bis es auf Ökonomie reduziert ist. Das bloße Umdenken hätte nicht viel geholfen. Umgeformt werden mußten jene ungereimten Dinge, bis sie sich reimten. Hier hat die industrielle Gesellschaft ihre materialistischen Wunder vollbracht. Aber hier ist auch, mitten in ihrem eigensten Gebiet, ihre Dialektik aufgebrochen.

Den Staat hat man, so weit es nötig war, neutralisieren können, indem man ihn zum Büttel der Wirtschaft, indem man ihn liberal machte. Der Mensch ließ sich nicht neutralisieren: er erwachte. Dieser Arbeiter an der Maschine, Arbeiter in einem völlig andren Sinn, als je auf Erden gearbeitet worden ist, freie, abstrakte, preiswerte, im Überfluß vorhandene Arbeitskraft und insofern das herrlichste Material der industriellen Gesellschaft, gradezu der Repräsentant ihrer Idee, erwacht zum Menschen und wird damit aus dem Repräsentanten des Systems zu seinem Feind, zu seiner Gefahr.

Klassenbewußtes Wesen hätte er ruhig werden dürfen, ohne daß die Logik der industriellen Gesellschaft bedroht war. Denn in gesellschaftlichen Interessen denkt ja diese Logik. Organisierte Interessen sind zwar unbequemer als unbewußte und vereinzelte, sie sind mächtiger und, wenn man mit ihnen paktieren muß, teurer, — aber ein neues Prinzip und eine Gefahr für das Bestehende sind sie nicht. Voraussetzung ist nur, daß diese Masse, deren jeder einzelne ersetzbar, deren Gesamtheit unersetzlich ist, bleibt was sie ist: ein Fonds von Arbeits-

kräften, ein Angebot auf dem Markte, ein Produktionsmittel, das Lohn kostet, ein starker Arm, der will.

Und hier eben zerreißt das System. Das Mittel besinnt sich auf seine Freiheit, Zwecke zu setzen. Welche Zwecke es setzen wolle, besinnt es sich nicht lange, denn es hat keine Wahl. Die unmöglichste Parole, die vom Standpunkt der industriellen Gesellschaft denkbar ist, schlägt als Zündstoff ins Proletariat: Emanzipation des Menschen. Das bedeutet in diesem Bergwerk das schlagende Wetter. Was als dienende Kraft eingebaut scheint, begreift sich als souverän, als Selbstzweck, als Norm. Was zum gesellschaftlichen Interesse im ausgewogenen Spiel der industriellen Gesellschaft neutralisiert scheint, setzt sich absolut: heute als den absoluten Verlust des Menschen, morgen als seine absolute Wiedergewinnung. Das rationale System der industriellen Gesellschaft ist vollkommen bündig, und trotzdem trägt es das ganz andre, die leibhaftige Negation seiner selbst in seinen Fundamenten. Je bündiger es wird, desto näher rückt der Gedanke, aus der aufgestauten Kraft dieser Negation die Vorzeichen zu ändern: die Expropriateure zu expropriieren und die Sklaven der Maschine zu ihren Herren zu machen. Kein Dialektiker hätte die Unheimlichkeit dieser Dialektik ersinnen können, die hier banale Realität wurde. „Ein Gespenst ging um in Europa — das Gespenst des Kommunismus."

Wenn in einem Haus, das von unten bis oben aus lauter rationalen Baustoffen und Bauprinzipien besteht, ein Gespenst umgeht, kann eine groteske Lage eintreten. Spuk und Realität können ihre Rollen vertauschen. Das Haus selber wird zum Gespenst, seine handfeste Rationalität löst sich in Flackerlicht und Irrsinn auf, und die einzige Realität ist das Gespenst, das darin umgeht.

Auf diese Umwertung der Werte, auf diese Umrealisierung der Realitäten ist das neunzehnte Jahrhundert angelegt. Die Revolution, die in seinem Kern sitzt, ist dadurch definiert, daß nicht nur das Nichts zum Alles, sondern daß das Gespenst zur Wirklichkeit umgestülpt wird. Alles was den Staat immer mehr zu Gesellschaft, alles was den Kapitalismus kapitalistischer, alles was die industrielle Gesellschaft industrieller macht, lädt diese apokryphe Situation auf. Alles was die Konstruktion des Systems raffinierter, selbstläufiger, technischer macht,

realisiert ungewollt die Krisis und die Katastrophe. Die tolle Möglichkeit, daß, nachdem alles Rad geworden ist, alle Räder still stehen könnten, wird sehr bald aus Hirngespinst und Renommage zur realen Waffe im Klassenkampf. Das Gespenst gewinnt die Farbe des Bluts und formiert sich zu Bataillonen. Seine Signale gellen dem Jahrhundert in den Ohren. Die Theorie, die die industrielle Gesellschaft in akuten Klassenkampf auseinanderreißt, ist nichts als die glanzvolle Spiegelung dessen, was in der Substanz des Zeitalters real geschieht; die Idee der Weltrevolution nichts als die geschichtsphilosophische Konsequenz aus der Bewegung der Gegenwart.

Diese Dialektik der industriellen Gesellschaft — scheinbar unausweichlich, wenn man sie nachrechnet, scheinbar unaufhaltsam, nachdem sie angesetzt hat — ist nun von der Geschichte nicht legitimiert worden, das heißt: sie ist nicht geschehen. Nicht als ob sie vorzeitig ermattet oder von Gegenkräften unterdrückt worden wäre, aber sie wird überholt. Nicht als ob ihre Stoßkraft erlahmt wäre, aber sie wird umgedeutet; sie wechselt unterwegs den Träger und den Sinn. Die Revolution des Arbeiters an der Maschine, wie das neunzehnte Jahrhundert sie angelegt hat, geschieht nicht. Und wo sie geschieht, geschieht sie gegen den Zaren oder — gegen den liberalen Staat; also mit veränderter Front, mit neuem Ansatz, als zwanzigstes Jahrhundert.

Das neunzehnte Jahrhundert hat mit unerhörter Konsequenz sein ökonomisches und gesellschaftliches System aufgebaut, und es hat dieses System bis zur Revolution, bis zu *seiner* Revolution vorgetrieben. Die Intensität der Spannung ist enorm. Aber die Richtung, in die sie zielt, erweist sich als imaginär. Die industrielle Gesellschaft wird nicht in sich selbst umgestülpt, sondern ihr Prinzip, mitsamt der revolutionären Zukunft, die ihm innewohnt, wird durch einen neuen Beginn erledigt. Das neunzehnte Jahrhundert stellt die Gegensätze, die in ihm aufgebrochen sind, und die Glut, die es in seinem Inneren entwickelt, der Geschichte als bloßes Rohmaterial zur Verfügung. Es gibt nur die Kräfte, die Auflockerungen, die Sprengstoffe, nicht die Richtung. Es ist durchaus Übergang, nicht Ursprung. Seine Revolution wird nicht Geschichte. Das neunzehnte Jahrhundert liquidiert sich selbst.

Der Prozeß, in dem sich das neunzehnte Jahrhundert selbst liquidiert, beginnt mit dem sozialen Gedanken. Das „Soziale" ist ein originales Produkt des neunzehnten Jahrhunderts; keine Epoche der Weltgeschichte hat ihm das vorgemacht. Es ist eine echte Erfindung; ebenso charakteristisch für den Geist der industriellen Gesellschaft; ebenso notwendig für ihren Haushalt wie die Kraftmaschine oder der wissenschaftliche Ackerbau. Das sagt natürlich nicht, daß nicht andre Zeitalter den sozialen Gedanken aufnehmen, zukünftige Systeme der Gesellschaftsordnung ihn zu ihrer Gestaltung verwenden könnten, — genau so wie sie mit Kraftmaschinen und mit Agrikulturchemie arbeiten werden. Aber sie werden das in einem sehr andren Sinne tun als die Erfinder. Es gibt keine Segnungen schlechthin. Alle Erfindungen sind vieldeutige Mittel. Auch das Soziale bekommt seinen geschichtlichen Sinn erst vom Geist des Systems, das es aufbauen hilft.

Für das neunzehnte Jahrhundert hat das Soziale einen ganz bestimmten Sinn. Es ist das Mittel, mit dem man Gespenster bannt. Nein: es ist das Mittel, mit dem das Gespenst sich selber bannt. Es ist das Surrogat der Volksordnung im Bereich der industriellen Gesellschaft. Es ist dasjenige Stück Staat, das nicht liberal verdünnt, sondern kräftig konsolidiert wird, wenn die Gesellschaftsklassen darum kämpfen.

Die Substanz des Sozialen ist die Karität. Aber die Karität wird im Geist dieses männlichen Jahrhunderts gehärtet, organisiert, systematisiert. Sie wird aus Handreichung zu Institution, aus Liebe zu Gesetz, aus Christentum zu Politik, aus Gnade zu einklagbarem Recht versachlicht. Die helfende Liebe ändert im Grunde nichts an den Zuständen, sie richtet sich gar nicht auf diese. Sie findet in allen Zuständen, wie sie grade sind, übergenug zu helfen, und etwas andres will sie nicht. Versachlicht man aber die christliche Karität zu sozialer Gesinnung, zu sozialer Reform, zu sozialer Politik, so wird aus dem Wunder auf Erden eine Summe von höchst irdischen Maßnahmen, mit vernünftiger Überschau und karg bemessenem Plan. Das Soziale geht nicht mehr an den Zuständen vorbei, sondern packt sie an, um sie zu bessern. Es überwindet nicht mehr die Welt, indem es die Seelen ergreift, aber es korrigiert die Welt, wo sie am krassesten in Unordnung

ist, und erreicht dadurch im guten Fall sogar die Seelen, ohne sie ergreifen zu wollen.

Indem das Soziale auf die himmlische Natur der Karität verzichtet und sich als schlichte Aufbaukraft in die gesellschaftliche Wirklichkeit einfügt, begibt es sich natürlich unter die Gesetze des Erfolgs. Es muß langfristig werden in seinen Entwürfen, zweckmäßig in seiner Organisation, vorsichtig in seinen Versprechungen, verläßlich in seinen Leistungen, argwöhnisch gegen Mißbrauch, ordentlich in seiner Buchführung: eine Wohltätigkeit mit Kartothek, eine Nächstenliebe mit Instanzenzug. Dann aber kann der soziale Gedanke, wenn er großzügig durchgreift und an den richtigen Punkten einsetzt, nicht bloß einzelne Mißstände behelfsweise beseitigen, sondern ein gesellschaftliches System im Ganzen gestalten: er kann Politik werden.

In den kräftigsten und nüchternsten Staaten des neunzehnten Jahrhunderts geschieht das. Sozialpolitik greift mit dem Willen und mit der Kraft, eine dauernde Ordnung zu stiften, in den gesellschaftlichen Naturzustand der industriellen Gesellschaft ein. Das Proletariat, das der Kapitalismus zwangsläufig erzeugt hat, wird so, wie er es erzeugt hat, als bloßes Rohmaterial für eine politische Gestaltung angesehen. Auch wenn man die immanenten Gesetze des kapitalistischen Systems nicht antastet (und davon kann keine Rede sein, daß man das wollte), lassen sich ihrer Wirkung Grenzen setzen. Man kann bestimmte Bezirke des Menschlichen aus den brutalen Gesetzen des Marktes ganz oder zum Teil befreien: das Kind, das Alter, die Frau. Man wird Krankheit und Invalidität nicht verhindern können, aber man kann gegen die Not, die sie bringen, versichern. Man wird die Arbeitslosigkeit nicht aus dem System verbannen können, denn sie gehört zu ihm, aber man kann über die Krisen hinweghelfen. Alles Einzelne scheint Flickwerk, Notbehelf, Symptomkur. Aber das Ganze schließt sich, wo es staatsmännisch gedacht ist und Tradition wird, beinahe zu einer neuen Ordnung, beinahe zu einem neuen Recht zusammen.

Aus der Karität, so gründlich ihre Christlichkeit säkularisiert wird, hat die Sozialpolitik ihre Norm und ihr Ethos geerbt: die Norm des Menschen und das Ethos der Sorge für sein Menschentum. Sozialpolitik ist der kraftvolle und nüchterne Versuch, durch innere Grenz-

setzungen, durch rechtliche Sicherungen, durch ein Minimum bereitgestellter Reserven sogar im Mechanismus der industriellen Gesellschaft dem Menschen sein Menschentum zu garantieren und, wo es verloren gegangen ist, es ihm wiederzugewinnen. Der Arbeitstag und das Arbeitsleben nicht unmenschlich lang. Die Not der Krankheit nicht so sinnlos, daß der Lebenswille zerbricht. Der Angsttraum der Erwerbslosigkeit nicht so grausam, daß er die gesamte Existenz zerstört. Das ist unpathetisch, nämlich bürokratisch gedacht; aber es trifft die Lage genau am entscheidenden Punkt.

Die revolutionäre Dialektik der industriellen Gesellschaft bestand darin, daß dieses System faute de mieux auf Arbeitskräften beruhte, die außerdem leider auch Menschen waren. Darum wurde die Parole Emanzipation des Menschen zum Gespenst. Die Sozialpolitik geht auf dieses Gespenst zu, ohne sich bange machen zu lassen. Sie bannt es ohne Zauberei, ohne Beschwörung, mit ganz realen und vernünftigen Mitteln. Sie emanzipiert den Menschen nicht, aber sie bestätigt ihm, daß er Mensch ist und zieht die Konsequenz daraus. Siehe da: auch der Arbeiter an der Maschine ist ein Mensch, denn er hat Rechte, — nicht nur illusionäre Rechte als Person, sondern spezifische Rechte als Arbeiter. Daß die formelle Freiheit, einen Vertrag abzuschließen, nicht den Menschen ausmacht, sondern, wenn die Lage danach ist, sogar den Sklaven schafft, hat der freie Kapitalismus bewiesen. Also kommt es nicht darauf an, Menschen aus alten Rechtsbindungen zu befreien, sondern die neuen Lagen, die die gesellschaftliche Entwicklung geschaffen hat, durch neues Recht zu vermenschlichen.

Die revolutionäre Lehre des neunzehnten Jahrhunderts will das Proletariat in aller Härte. Sie muß es wollen, denn es ist die große Hoffnung, der Träger der Zukunft, der Beginn der Geschichte der Menschheit. Sie will, daß das Proletariat immer mehr Proletariat werde, daß die Ketten sich immer fester schließen, daß das Elend immer mehr verelende, daß der Mensch schließlich nur noch Klasse und gar nicht mehr Mensch sei. Nur dann gibt es den großen Ruck, der die Ketten mit einem Male zerreißt. Nur dann zerbirst das System und geschieht die Emanzipation des Menschen. Die Sozialpolitik aber erkennt, daß auch an der proletarischen Situation nicht alle Hoffnungen

außer den eschatologischen verloren sind. Sie begibt sich in die Zustände, wie sie ohne Recht und Sinn geworden sind, hinein und begreift sie — trotz alledem — als mögliche Ansatzpunkte für eine menschliche Existenz. Sie denkt von den bestehenden Zuständen aus, aber sie hält zugleich an der Norm des Menschen fest. Was die Zustände fordern, um menschenmöglich zu werden, läßt sich formulieren und läßt sich von Schritt zu Schritt verwirklichen, wenn man nur mit Zähigkeit will und das öffentliche Bewußtsein für die gute Sache gewinnt. Jedes Stück Recht, das für den Arbeiter errungen wird — und sei es eine Nüance in der Fabrikordnung — bedeutet einen Schritt zur Verwandlung des Proletariats in Menschentum. Das letzte Ziel wäre, daß sogar der Arbeit, dieser geisttötenden Arbeit an der Maschine, dieser seelenlosen Fron am fremden Produktionsmittel, diesem sinnlosen Dienst um kurzfristigen Lohn ein Stück von dem gegeben werden könnte, was menschlicher Arbeit bisher ihren Sinn verliehen hat: irgendeine Festigung in sich und im Leben, irgendeine Beziehung zu den tätigen Kräften der Person, irgendein Hauch von der Idee Beruf. Zum alten Handwerker, der in eigner Werkstatt ein Ganzes schmiedet, wird man den Arbeiter nicht zurückentwickeln können, wird er sich nicht zurückentwickeln wollen. Er wird seiner Maschine treu bleiben. Aber auch in der durchtriebensten Arbeitsteilung, auch im rationellsten Betrieb ist die Bewährung menschlicher Kräfte, auch an der raffiniertesten Maschinerie ist Leistung von menschlichem Wert möglich. Die Technik, die den Mechanismus immer reinlicher, immer ruhiger, immer selbstläufiger baut, macht gewisse Versprechungen, und der Rest scheint Organisation oder Pädagogik. Die Idee einer Arbeitswelt steigt auf, die zwar dem einzelnen harte Aufgaben stellt, die aber auch den Sinn des Ganzen auf sein Tun ausstrahlen läßt; die zwar streng gestuft ist, aber von oben bis unten männlichen Dienst erfordert und auf allen Stufen durch das Bewußtsein der erfüllten Pflicht lohnt. Die Idee einer Arbeitswelt, die so stark mit einem öffentlichen Recht der Arbeit durchsetzt ist, daß sie für ein arbeitendes Volk just die rechte Lebensform sein könnte. So steckt ein echter politischer Gedanke in der Sozialpolitik. In der Sozialpolitik transzendiert sich die industrielle Gesellschaft zu Staat.

Trotzdem wäre der soziale Staat eine schwächliche Vermittlungsidee, das soziale Königtum die optimistische Theorie fortschrittlicher Hegelianer geblieben, wenn nicht das Proletariat selbst den sozialen Gedanken ergriffen und sich in eigner Sache zu seinem Vorkämpfer gemacht hätte.

Solange das Soziale von oben kommt: aus der Einsicht der Wohlmeinenden und aus dem wohlverstandenen Interesse der Einsichtigen, bleibt es Bändigungsmittel für die Massen oder ist im besten Falle Geschenk; aber Geschenke konstituieren keine menschliche Substanz. Erst wenn das Soziale zum Kampfziel wird, gewinnt es die Kraft, die Kämpfenden selbst zu verwandeln, nämlich sie auf sich zu verpflichten. Erst wenn das Soziale zur Angelegenheit des Proletariats geworden ist, wird es aus einem Heilmittel für akute Schäden des bestehenden Systems zur Leitidee eines geschichtlichen Fortschritts, dem man mit allen Kräften dienen kann, der nach jedem Schritt ein neues Ziel enthüllt, und der in stetiger Annäherung zu der gerechten Ordnung des sozialen Lebens, also in das Jenseits der Klassengesellschaft hinzuführen verspricht.

In dieser Gestalt: als Kampf um den sozialen Fortschritt greift der soziale Gedanke den dialektischen Kern des neunzehnten Jahrhunderts, den revolutionären Klassenkampf an. Ehe das Jahrhundert zu Ende geht, kann ein ehrlicher Kämpfer der proletarischen Front die Mahnung aussprechen: die Partei solle wagen, zu scheinen, was sie wirklich sei, nämlich eine demokratische Partei, die sich um eine gründliche Reform der Wirtschaft und Gesellschaft bemühe. Das war ehrlich: ehrliches Bekenntnis zum Programm des sozialen Fortschritts, ehrliche Liquidation der revolutionären Energie. Und es war mehr als ehrlich: es war die Wahrheit.

Denn das Gros der Arbeiterschaft hatte sich längst entschieden. Nicht, daß es sich durch Sicherheiten, Renten und Rechte hätte ködern lassen. Aber es hatte sich entschlossen, die Sache des sozialen Fortschritts zu seiner eignen und seine eigne Sache zur Sache des sozialen Fortschritts zu machen. Es stand im Kampf, härter als zuvor, bewußter als je, und es war keineswegs gesonnen, aufzugeben. Aber es kämpfte nicht mehr negativ, sondern positiv: nicht mehr gegen die industrielle Gesellschaft

als System, sondern für ihre Erneuerung von innen her, also auf ihrem Boden. Denn schließlich: es hatte bereits sehr andres zu verlieren als seine Ketten, nämlich seine spezifischen Rechte und die Möglichkeiten ihrer Weiterentwicklung. Es hatte sehr andres zu gewinnen als „eine Welt": nämlich eine bestimmte Gestaltung der Gesellschaft und des Staats, die unaufhaltsam im Werden schien. Es ging nicht mehr als Gespenst um, sondern es kämpfte als Mensch; als Mensch, der Rechte zu verteidigen hat, der diese Rechte auszubauen, zu festigen, zu erweitern hat, — und mit dem die Zeit ist.

Daß das Proletariat rein durch seine Existenz die Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft bedeutet, dieser Satz ist nun nicht mehr wahr. Wohl stellt die Existenz des Proletariats ein Problem, um das sich zu denken und zu kämpfen lohnt: aber das eben ist das Positive an der Wendung. Noch immer ist diese große, beständig wachsende Volksschicht, auf deren Arbeitskraft und Arbeitswillen das ganze System beruht, draußen. Das ist grotesk. Aber fragt sie selbst: sie wollen herein. Sie wollen sich einordnen. Ihre Forderungen gehen nicht auf Umsturz, sondern auf Anerkennung ihres Rechts, allerdings nicht bloß des geltenden, sondern des zu erringenden. Ihre gesammelte Kraft kämpft um eine Neugestaltung des Systems der industriellen Gesellschaft: so, daß sie durchaus dazugehören; so, daß sie durchaus drinnen sind.

Man kann einwenden, daß der Einordnungswille in der proletarischen Bewegung von Anfang an eine heftig umstrittene These war und nur unter beständigen Diskussionen aufrechterhalten worden ist. Gewiß; aber wenn man erst einmal debattiert, ob man draußen bleiben will oder nicht, wird man sicher hineingehen.

Man kann weiter einwenden, daß genau an dieser Frage die Einheit der proletarischen Bewegung auseinandergebrochen, daß aber gerade dadurch der kommunistische Kern, als Hort der revolutionären Energien, um so geschlossener, um so klassenbewußter, um so kämpferischer zutage getreten sei. Nachdem die größere Hälfte untreu geworden sei, sammle sich die Minorität entschlossen ums alte Ziel. Nachdem der vierte Stand ausfalle, übernehme der fünfte das Erbe der Revolution. Gewiß; aber Revolutionen lassen sich nicht vererben. Sie geschehen oder sie geschehen nicht. Und was später geschieht, ist bereits

eine neue Dialektik. Selbst wenn es nicht das Gros wäre: das wichtige ist, daß das Prinzip der Arbeiterschaft in die industrielle Gesellschaft eingeordnet wird, und daß es sich selbst für die Einordnung entschieden hat; daß es sie sogar im Kampf betreibt. Weitere soziale Probleme bleiben, und sie bilden sich am unteren Ende der Klassengesellschaft beständig neu. Aber sie werden nun von vornherein gedacht: als weitere soziale Probleme. Auch Heere von Arbeitslosen fallen unter die neue Logik: sie sind im Moment, wo sie auftreten, ein Gegenstand der Sozialpolitik.

Das ist die Liquidation des neunzehnten Jahrhunderts, die Liquidation seiner revolutionären Dialektik. Sie geschieht aus dem Geiste des sozialen Fortschritts. Aber die Kraft, die sie geschichtlich realisiert, sind die Revolutionäre selbst. Niemand andres als sie hätte diese Entscheidung treffen können. Keine Sozialpolitik von oben hätte das Proletariat in Volk, Staat und Gesellschaft einbeziehen können. Das Proletariat selbst ordnet sich ein; es kämpft sich ein. Die ganze Geschichte seiner Bewegung seit seinem Erwachen zum Klassenbewußtsein ist ein einziger Weg hinein in das System der industriellen Gesellschaft. Seine mächtigste und eigenste Organisation, die Gewerkschaft, ist nichts als die Verkörperung des Willens, innerhalb dieses Systems der Arbeit ihr Recht zu erkämpfen.

Erst nachdem der soziale Gedanke die revolutionären Kräfte auf sich gesammelt und sie positiv, nämlich zu seinen Vorkämpfern gemacht hat, wird alles dasjenige, was als abstrakte Möglichkeit in ihm lag, zum konkreten Willensziel, das mit Ernst und Nachdruck gewollt wird. Erst jetzt wird die proletarische Situation, wie sie das neunzehnte Jahrhundert geschaffen hat, als Rohmaterial und als Aufgabe für eine politische Gestaltung erkannt: als gesellschaftlicher Naturzustand, der durch Recht in Form zu bringen ist. Solange das Proletariat Klasse und nichts als Klasse ist, hat es keinen Ort, keine gegenwärtige Aufgabe, keine Verpflichtung — außer seiner geschichtlichen Pflicht zur Revolution. Flugsand baut nicht mit auf; seine einzige Heimat ist der Wind, seine Hoffnung der Sturm. Hat es sich aber zu Gewerkschaften formiert, so hat das Proletariat nicht nur ein neues Machtmittel im Klassenkampf gewonnen, sondern es hat sich eine

Basis gegeben, von der aus gegenwärtig gehandelt werden kann. Es ist nicht mehr bloß Macht in der geschichtlichen Bewegung, sondern es ist Macht im bestehenden System. Die Gewerkschaft gibt ihm etwas prinzipiell Neues: Standfestigkeit. Je konkreter sie fordert, je kräftiger sie eingreift, je erfolgreicher sie kämpft, um so mehr wird sie aus dem Feind der industriellen Gesellschaft zu ihrem Partner. Jetzt ist mit ihr über das Erreichbare zu reden, über das Tragbare, über das Unmögliche. Die Arbeiterschaft ist — nicht endgültig (denn sie kämpft noch), aber grundsätzlich — eingeordnet. Die industrielle Gesellschaft ist in die Epoche ihres sozialen Ausbaus eingetreten.

Nach Industriegruppen organisiert, den größten Teil der industriellen Arbeitskraft machtmäßig zusammenfassend, ebenbürtige Gegner der zusammengefaßten Unternehmerinteressen, vermögen die Gewerkschaften dasjenige, was bereits Tatsache ist, zum Selbstbewußtsein und zur anerkannten Geltung zu erheben: die Öffentlichkeit der Arbeit. Der kollektive Arbeitsvertrag und seine Regelung durch staatliches Recht wird im Kampf mit den Unternehmern errungen, aber in Wahrheit wird damit nur das bereits gültige Strukturgesetz der modernen Arbeitswelt zur Anerkennung gebracht. Die Genossenschaften der alten Berufe, jene Keimzellen des Gemeinwesens, erscheinen nun als die idyllischen Frühformen der mächtigen Verbände, die in Verhandlung, Machtkampf und Vertrag die soziale Ordnung der gegenwärtigen Welt gestalten. Die Sozialpolitik und das Recht des Staates sind nur der Rahmen für ihre autonomen Auseinandersetzungen, sind selber Kampfobjekt und Siegespreis von Fall zu Fall. Aber in den kämpfenden Interessenverbänden selbst ist der Charakter der Öffentlichkeit erwacht. Sie sind nach Ausmaß, Machtmitteln und Verantwortung über die Schwelle privater Interessen hinausgewachsen. Eine Art Staatswerdung hat sich in ihnen vollzogen. Sie sind nicht geradezu Stände geworden: denn es gibt zwischen ihnen keine verpflichtende Ordnung, sondern nur das labile Spiel der Macht, dessen Gleichgewichtslage mit jeder Konjunktur wechselt. Trotzdem ist, seit Sozialpolitik und eigner Wille die Arbeiterschaft in die industrielle Gesellschaft eingeordnet haben, ein Gebilde im Entstehen, das mehr als ein

mechanisches System aus gesellschaftlichen Interessen und dessen jeweiliger Zustand mehr als die Resultante aus ihrem freien Kräftespiel ist. Das organisierte Kapital und die organisierte Arbeitskraft lügen nicht bloß ihren Eigennutz in Gemeinschaftswerte um, wenn sie sich als öffentliche Mächte mit öffentlicher Verantwortung hinstellen. Sondern sie stehen wirklich so da. Als die anerkannten Repräsentanten der gesellschaftlich notwendigen Kräfte suchen sie die Formel ihres Ausgleichs und ihres Zusammenspiels, — natürlich von Fall zu Fall, natürlich im harten Ringen um jeden Vorteil, natürlich als Interessenten, — und dennoch mit dem Anspruch und Effekt, daß eine sachliche Ordnung der Arbeitswelt hergestellt wird.

Eine höchst positive Neutralisierung der gesellschaftlichen Interessen vollzieht sich, ohne Appell an Opferwille und Gemeinsinn, einfach indem sich diese Interessen aneinander abarbeiten und gegenseitig ihren Gehalt an Öffentlichkeit herausschleifen. Neutrale Zwischeninstanzen werden hervorgetrieben: „die" Versicherung, der staatliche Schiedsrichter, der Sachverständige. All das sieht beinahe aus wie Staat, der in dem freien Raum zwischen den gesellschaftlichen Interessen aufgeladen wird und sich nach dem Intermezzo des Liberalismus aufs neue zu eigner Entscheidungsgewalt, zu konkreter Souveränität befestigt. In Wahrheit ist es die Vollendung der industriellen Gesellschaft mit den Mitteln des öffentlichen Rechts und der staatlichen Institutionen. Die Idee einer objektiv geordneten Arbeitswelt, die der Sozialpolitik von Anfang an innewohnte, wird zur Wirklichkeit, — zur Wirklichkeit durch den autonomen Prozeß der gesellschaftlichen Mächte, die sich gegenseitig auf die neutrale Ebene des öffentlichen Rechts emportreiben.

In dieser Idee geschieht die endgültige Liquidation des neunzehnten Jahrhunderts. Seine revolutionären Energien werden gebannt, seine Gespenster in menschliche Partner des Systems verwandelt. Die industrielle Gesellschaft wird nicht umgestülpt, sondern sie baut sich sozialpolitisch aus. Kein neues Prinzip bricht in sie ein. Sie bleibt was sie ist: ein Bau aus lauter gesellschaftlichen Interessen. Aber sie macht diese gesellschaftlichen Interessen aus naiven zu reflektierten, aus radikalen zu verhandlungsfähigen, aus geschichtlichen zu ungeschichtlichen

Mächten. Nun stimmt die Rechnung auf einmal. Auf dem Umweg über den sozialen Staat wird industrielle Gesellschaft möglich.

Wo ist die Geschichte in diesem historischsten aller Jahrhunderte? Sie versandet. Sie wird zu Fortschritt. Das neunzehnte Jahrhundert hat auf seine Revolution verzichtet. Es hat sich auf die Bahn des sozialen Fortschritts begeben.

Zur Verständigung über die Begriffe „Volk“ und „rechts“

Die Entscheidung des Proletariats, es wolle sich in die industrielle Gesellschaft einordnen, hat eine negative und eine positive Seite. Von der negativen Seite war bisher die Rede. Sie heißt: Abbau der Revolution von links, Liquidation der geschichtlichen Dialektik des neunzehnten Jahrhunderts. Die positive Seite jener Entscheidung ist, daß sie das Material, in dem sie geschieht: die aus Interessengegensätzen und Interessenverflechtungen aufgebaute Gesellschaft, von Grund her verwandelt und ein neues Subjekt der Geschichte in ihm formiert.

Die Verwandlung geschieht wirklich vom Grund her: unterirdisch, ungewollt, mit der schweigsamen Rapidität eines Naturprozesses, mit der geduldigen Kühnheit einer geschichtlichen Bewegung. Sie geschieht in der Substanz der industriellen Gesellschaft. Hier bildet sich der neue Kern. Hier werden die Willenskräfte aufgespeichert und umgeschaltet. Hier vollzieht sich der Subjektwechsel der Revolution.

Daß durch die Eingliederung der Revolutionäre das System der industriellen Gesellschaft in sich befestigt worden ist, ist keineswegs bloßer Schein, sondern für den Moment die volle Wahrheit. Die Letzten, die Rechtlosesten, die Barbaren der industriellen Gesellschaft sind in den Staat einbezogen. Die Sache der industriellen Gesellschaft ist gleichsam an ihre Triarier zurückgefallen. In der Logik des neunzehnten Jahrhunderts gesehen ist das ein großzügiges taktisches Manöver oder eine strategische Notwendigkeit gewesen. Das System der gesellschaftlichen Interessen ist nun rundum geschlossen. Alle weiteren Probleme sind Probleme seiner inneren Organisation. Im Prinzip ist die Arbeitswelt der industriellen Gesellschaft vollendet.

Aber die Gesellschaft ist keine Armee, die man exerzieren kann. Sondern sie ist ein Raum, durch den die geschichtlichen Bewegungen hindurchschlagen. Für eine Armee steht die Front fest, und die Reserven werden in sie eingeschoben. Hier aber bilden sich die Fronten selbst

um. Die Subjekte des Geschehens wechseln. Und erst im Geschehen entscheidet sich, für wen die Reserven Reserve sind.

Die Liquidation der revolutionären Energien könnte in der Tat bedeuten, und sie bedeutet zunächst: daß das System der industriellen Gesellschaft befestigt wird. Mit der größten Seelenruhe läßt sich die Geschichte auf solche Sackgassen ein. In Wahrheit werden der Regel nach — und so auch hier — in solchen Sackgassen die geschichtlichen Willenskräfte nicht beruhigt, sondern nur gestaut. Sie werden aufgesammelt. Sie warten. Und sie werden umgeschaltet. Sie ballen sich nicht nur zu einer amorphen Energie überhaupt zusammen, sondern sie formieren sich unterirdisch zu triebhaft-hellsichtigen Gewalten, zu Willensbewegungen mit Front und Ziel; sie werden Subjekt.

Grade der Rückgriff der industriellen Gesellschaft auf ihre Triarier, grade die Eingliederung ihres Proletariats in ihr System, also grade die endgültige Durchführung ihres Prinzips hat im Schoße dieser Gesellschaftsordnung die neue revolutionäre Kraft erzeugt. Indem das neunzehnte Jahrhundert sich selbst vollendet und sogar seine absoluten Gegenkräfte zu seinem Aufbau benützt, springt das neue Prinzip, wahrhaft ein andres und eine leibhaftige Zukunft, in ihm auf. Nachdem die Gesellschaft ganz Gesellschaft geworden ist, alle Kräfte als Interessen, alle Interessen als ausgleichbar, alle Klassen als gesellschaftlich notwendig erkannt und anerkannt hat, erscheint in ihr dasjenige, was nicht Gesellschaft, nicht Klasse, nicht Interesse, also nicht ausgleichbar, sondern abgründig revolutionär ist: das Volk. Grade der Abbau der Revolution von links eröffnet die Revolution von rechts.

Nur für den kurzen Zeitraum eines Jahrhunderts ist die Geschichte ohne Rest zu gesellschaftlicher Bewegung, die Revolution ohne Rest zu Klassenkampf geworden. Denn hier, im Material der gesellschaftlichen Interessen, gab es dank der Struktur der kapitalistischen Industrie die klaren Gegensätze, die echte Dialektik verbürgten. Hier gab es ein Nichts der Gegenwart und ein Alles der Zukunft; hier die dramatische Spannung auf ein utopisches Ziel; hier ein geschichtliches Wollen auf lange Sicht und in ein Jenseits der Geschichte hinein.

Selbstverständlich und mit dem besten Recht von der Welt haben sich diese Revolutionäre des neunzehnten Jahrhunderts als die Regel

der Revolution überhaupt gesetzt. Wo der Satz gilt, daß die gegenwärtige Gesellschaftsordnung ganz Klassenkampf ist, gilt auch der Satz, daß die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft die Geschichte von Klassenkämpfen ist. Und gilt mit gleichem Fug und Recht der weitere Satz, daß der Austrag des gegenwärtigen Klassengegensatzes der Umschlagspunkt der Geschichte überhaupt ist. Jede Revolution hat sich derart als die letzte auf Erden, als die letzte, die nötig sei, eingeführt. Jenseits der Schwelle, als die sie sich selbst empfand, lag für sie immer das ganz andre, das Jenseits auf Erden, die Wiederherstellung des Ursprungs, die Harmonie der Welt; die natürliche Harmonie der liberalen Wirtschaft, die das kämpfende Bürgertum, die freie Assoziation der klassenlosen Menschheit, die das kämpfende Proletariat verkündete.

Solch eine Utopie gehört zur Revolution wie das Amen zum Credo. Revolutionäre wissen mit der untrüglichsten Gewißheit, was sie im Kampf zu tun haben. Ihr Instinkt für Wege, Zwischenziele, Gegner und Einbruchsstellen irrt sich nie und kann nie betrogen werden. Aber die Geschichte im ganzen zu deuten oder auch nur den nächsten Tag zu beschreiben, der auf ihre Aktionen folgen wird, sind sie der denkbar schlechteste Interpret. Dieser harte und verwegene Realismus herrscht in der geschichtlichen Welt. Immer nur auf der schmalen Basis einer wirklichen und verantwortlichen Existenz ist es möglich, etwas Gültiges zu sehen. Immer nur der Träger der leibhaftigen Zukunft weiß die Wahrheit über die Gegenwart, und die nächste Wahrheit weiß bereits der Träger der nächsten Epoche. Es ist unmöglich, eine Linie, die bis heute gelaufen ist, mit dem Lineal zu verlängern und sich selber daran zu hängen. Wohl aber bringt jede neue Wirklichkeit ihr Wissen um sich selbst und um das Ganze mit. Wer am Sprung ist, wer in Front steht, weiß was sein soll und sieht was ist.

Darum ist es eine Täuschung, nämlich ein echtes Stück neunzehntes Jahrhundert in unserm Geist, wenn wir alle Revolutionen als Aufspaltungen und Bewegungen im Material der gesellschaftlichen Interessen denken und uns keinen andren Träger einer Revolution vorstellen können als eine unterdrückte Gesellschaftsklasse. Für das vergangene Jahrhundert war das so. Da brach die Geschichte in die industrielle Gesellschaft ein. Hier fand sie die revolutionäre Dialektik, die

weitertrieb. An der Revolution des dritten Standes entzündete sich die Revolution des Proletariats.

Aber diese Revolutionen von links sind geschichtlich erledigt. Ihre Träger sind in die industrielle Gesellschaft eingebaut. Ihre Restprobleme sind zu Restproblemen des sozialen Fortschritts umgedeutet. Ihre Antriebe sind für die Gestaltung des gegenwärtigen Staates, seiner Sozialpolitik, seines Parlamentarismus, seiner sogenannten Demokratie positiv verwendet worden.

Es wird in Zukunft Klassenkämpfe geben, wie es sie immer gegeben hat. Aber sie werden nicht mehr die dialektischen Drehpunkte der Geschichte, ihre Revolutionäre werden nicht mehr die Repräsentanten des Ganzen, ihr Austrag wird nicht mehr die Zukunft der Menschheit sein. Das Baugesetz der Revolution ist ewig. Aber daß nur Klassen, die der Produktionsprozeß an seinem unteren Ende ausgefällt hat, die Revolutionäre sein könnten, das ist ein bloßes Faktum des neunzehnten Jahrhunderts. Während die Revolutionäre von gestern alt werden, unverwandt in die alte Richtung starren und faute de mieux ihre neuen Heiligtümer, die Heiligtümer des sozialen Fortschritts verehren, formiert sich auf den Schlachtfeldern der bürgerlichen Gesellschaft die Revolution von rechts. Hier vibriert jetzt die aufgestaute Kraft. Hier wächst jetzt die große Naivität. Hier liegt jetzt die Reserve an produktiven Instinkten bereit, die die Voraussetzung und die Bürgschaft einer geschichtlichen Aktion ist. Während das frühere Thema zu Ende plätschert und ins Kleinbürgerlich-Soziale verebbt, hat sich bereits die neue Welle gebildet und rollt in ihre Richtung.

Um den aufregenden Prozeß, in dessen soundsovielter Phase wir uns befinden, der jedenfalls mit seiner ganzen aufrüttelnden, sammelnden und vorwärtstreibenden Kraft durch uns hindurchgeschieht, in Ruhe nachzudenken, muß man sich zunächst den Zustand vergegenwärtigen, der durch die Liquidation der Revolution von links geschaffen worden ist.

Nichts wäre unsinniger, als den Revolutionären des neunzehnten Jahrhunderts Halbheit oder Untreue vorzuwerfen, ihre Wendung zur Sozialpolitik als einfaches Abgleiten in kleinbürgerliche Rentnerideale zu erklären und das Schicksal ihrer nicht geschehenen Revolution

als Versagen vor der Geschichte hinzustellen. Sondern hier ist eine echte Entscheidung getroffen worden. Der Sinn dieser Entscheidung war nicht: es geht auch so; wozu mit Opfern an der Forderung des Ganzen festhalten, wenn ein gemessener Teil relativ billig zu haben ist?; wozu mit zusammengebissenen Zähnen draußen bleiben, wenn es drinnen zwar nicht üppig aber warm ist? Der Sinn dieser Entscheidung war nicht die Taube auf dem Dach und der Sperling in der Hand. War auch nicht die Resignation, daß das Ziel nichts, die Bewegung alles sei. War auch nicht die trügerische Hoffnung, daß eine allmähliche und friedliche Eroberung des Staats den grausamen Prozeß von fortschreitender Verelendung, gewaltsamem Umsturz und Diktatur des Proletariats ersetzen werde.

Der Sinn dieser Entscheidung lag viel tiefer. (Auch hier wieder rede ich nicht von dem, was gewollt wurde, was gedacht wurde, was die Absicht war, — sondern von dem, was geschehen ist.)

Der Sinn dieser Entscheidung war, daß diese künstliche Welt aus Mechanismen und Interessenverflechtungen, die die industrielle Gesellschaft errichtet hatte, von denjenigen, die ihre Sklaven waren, als möglicher Lebensraum für Menschen, sogar als möglicher Lebensraum für ein Volk erkannt wurde.

Diese Frage war nämlich allen Ernstes gestellt: ob die industrielle Welt immerzu und für alle Zukunft Klassenherrschaft und Ausbeutungsverhältnis bleiben müsse, oder ob sie von innen her umgedeutet werden könne: als die ungeheuer mächtige Rüstung einer neuen Menschlichkeit, als die Vervielfältigung und Vergeistigung ihrer natürlichen Kräfte; ob also der Sinn dieser Welt durch die Epoche ihrer Entstehung festgelegt oder in einem zweiten Anlauf frei bestimmbar sei.

Kein Zweifel, daß die ersten Schritte der industriellen Entwicklung wertvolle Stücke der alten Ordnung und ihrer Menschlichkeit zerstörten. Sie brach in den Frieden des Dorfes ein, verdarb den Bau der Städte, schändete die Landschaft, griff Haus und Familie an, entwurzelte die Menschen, entwurzelte die Sitten, entwurzelte den Geist. Aber all das würde nichts Endgültiges besagen. Neue Technik, im Großen auftretend, ist immer der Störenfried alter Ordnungen. Die entscheidende Frage war: wem dieses großartige Instrumentarium aus Technik und Organisationsmitteln dienen werde, wenigen oder allen, sich selbst oder einem neuen Leben. Die entscheidende Frage war: ob sich hier ein selbstläufig weitergreifendes Verhängnis vollziehe oder ob eine Welt gebaut werde, die nur ihren Sinn noch nicht gefunden habe.

Diese Frage stellen, hieß sie an das Proletariat stellen. Insofern waren die Arbeiter an den Maschinen der industriellen Gesellschaft wirklich die Triarier, und die Entscheidung fiel an sie zurück.

Das Proletariat entschied sich, anfangs nicht ganz ohne Schwanken, bald aber mit völliger Festigkeit. Es entschied: hier entsteht eine Welt.

Diese Entscheidung war ein Wagnis. Sie geschah auf Hoffnung und sie verpflichtete aufs stärkste. Die industrielle Welt so wie sie war hinzunehmen und sich darin nur ein bescheidenes Plätzchen zu sichern, wäre in der Tat der reine Verrat am revolutionären Gehalt des neunzehnten Jahrhunderts gewesen: seine Liquidation im bloß negativen Sinne des Worts. Nein: die Revolutionäre gedachten die Konsequenz aus ihrer Entscheidung zu ziehen. Sie machten Ernst mit der Forderung, daß der Technik ein neuer Herr gegeben werden müsse, wenn sie nicht Verhängnis, sondern Segen sein solle. Sie nahmen den Willen, den menschlichen Träger der industriellen Welt umzuordnen, in das Bekenntnis zu dieser Welt mit hinein. Sie stellten die Gegenfrage: für wen?

Und so ist es keineswegs nur die nachklingende Erinnerung an eine revolutionäre Vergangenheit, keineswegs ein Steckenbleiben in der alten Phraseologie, und keineswegs nur taktische Notwendigkeit gegenüber dem nachdrängenden Radikalismus, wenn auch in der neuen Lage, nach grundsätzlich vollzogener Einordnung in die industrielle Gesellschaft, vom Kapitalismus als Todfeind, vom Klassenkampf als Pflicht, von der Internationale des Proletariats als geschichtlicher Front unablässig gesprochen wird.

Und dennoch werden diese Worte von Jahr zu Jahr löcheriger, und die Wahrheit fließt aus ihnen heraus. Wie sich Revolutionen nicht vererben lassen, so lassen sie sich auch nicht konservieren. Vor allem lassen

sie sich nicht stückweise vornehmen: jedesmal so viel wie grade ohne Gefahr zu haben ist, und der Rest wird für bessere Gelegenheiten in feste Aussicht genommen. Revolutionen sind keine „Entwicklungen", keine „Fortschritte", keine „Bewegungen". Sondern sie sind dialektische Spannungen, die sich aufladen und umladen, — und deren Auswirkung entweder jetzt und hier Geschichte wird — oder nicht.

Die positive Bedeutung des in die industrielle Gesellschaft einbezogenen Proletariats ist also nicht, daß damit ein unermüdlicher und nie ganz zufrieden zu stellender Reformwille als Unruhe in das System aufgenommen ist; so ehrlich dieser Wille gemeint sein mag, und so hübsche Erfolge er von Fall zu Fall erreicht. Alles das ist bloße Nachwirkung, setzt Revolution in kontinuierliche Bestrebungen um, gehört also zum Prozeß ihrer Liquidation. Wohl aber ruft das Einschwärmen der Triarier in die Front der industriellen Gesellschaft — außer seiner gewollten Wirkung und geradezu im Widerspruch zu dieser — eine fundamentale Veränderung im Inneren des Systems hervor. Es macht den Raum frei, in dem sich die neue Dialektik zusammenzieht, und führt dieser Dialektik alle unausgetragenen Spannungen des neunzehnten Jahrhunderts zu. Es hilft das neue Subjekt „Volk" bilden. Das heißt es hilft bewirken, daß das Volk aus einer vagen Idee zu einer geschichtlichen Realität, aus einem Trost zu einer Gefahr, aus einer geruhsamen Ordnung zum Subjekt einer Revolution wird.

Selbstverständlich geschieht das, ohne daß es gewollt wird: weder von denen, die die Sozialpolitik inauguriert haben, noch von denen, die sich auf sie eingelassen haben. Man kann Revolutionen überhaupt erst wollen, wenn sie da sind. Dann erst gibt es weiß und rot: die Entscheidung für sie oder den Kampf gegen sie. Aber sie wollen in dem Sinne, daß man sie erzeugen könnte, daß man ihren Träger schaffen oder ihr dialektisches Thema erfinden könnte, das ist unmöglich. Revolutionen bilden sich immer hinter dem Rücken der gegenwärtigen Gesellschaftsordnungen, hinter dem Rücken aller ihrer „aufbauenden" Kräfte, — und auch das Proletariat ist, als sich die Revolution von rechts bildete, längst eine aufbauende Kraft der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung geworden.

Nicht mit seinen formelhaft festgelegten Klasseninteressen, nicht mit seinen programmgewordenen Menschheitsforderungen, nicht mit seiner parteigewordenen Bewegung geht also das Proletariat in den Bildungsprozeß der neuen Revolution ein: alles das ist bereits zum Agens des sozialen Fortschritts neutralisiert. Aber das beste am Proletariat, seine Feindschaft gegen die industrielle Gesellschaft im Namen der Emanzipation des Menschen ist ja von seiner Organisation gar nicht organisiert, von seiner Bewegung gar nicht in Bewegung gesetzt worden. Das neunzehnte Jahrhundert hat diese revolutionären Kräfte geweckt, hat sie aber nie als revolutionäre Kräfte ausgespielt. Die Frage: für wen? ist gestellt, aber sie ist nie beantwortet worden, — außer in halben Zugeständnissen und fadenscheinigen Theorien von Arbeitsgemeinschaft und wirtschaftlicher Demokratie.

Der Fonds von ausgetragener Geschichte, den das Proletariat mitbringt, wäre niemals imstande gewesen, gleichsam einen zweiten Anlauf zu nehmen und seine nicht geschehene Revolution zu wiederholen, wenn er nicht in die neue Dialektik, die sich auf dem Boden der reif gewordenen industriellen Gesellschaft zu bilden begann, hätte einströmen können. Man muß an dieser Stelle ganz ernst machen mit der Einsicht, daß Revolutionen nicht vererbbar und nicht wiederholbar sind. Nur als Rohmaterial und als Kraftfonds gehen die revolutionären Energien des neunzehnten Jahrhunderts in das geschichtliche Subjekt ein, das sich im zwanzigsten Jahrhundert formiert. Sie bestimmen nicht die Front und den Willen der neuen Revolution, sie geben ihr nur Stoßkraft, Breite, Tiefe, und sorgen, daß das Volk auch an dieser Stelle bis in seine untersten Schichten ergriffen wird.

Das Volk ist, indem es seine Revolution antritt, nicht der bloße Nachfolger des industriellen Proletariats, mit umgetauftem Namen, mit veredeltem Anspruch und unter Heranziehung einiger andrer Gesellschaftsklassen, denen es in der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung auch schlecht geht. Das Volk ist keine Gesellschaftsklasse; an allen Stellen hat es seine unendlichen Reserven, an allen Stellen erwacht es, als ein neuer Tag, zu dem Menschen erwachen können. Aber das Volk ist auch keine Summe von mehreren Gesellschaftsklassen, die durch ihre Interessen zu einer einheitlichen Bewegung zusammengeführt wür-

den. Sondern es ist eine neue Bildung, eignen Willens und eignen Rechts. Es bildet sich zwar im Raume der industriellen Gesellschaft, aber nur, wie sich im alten Boden ein neuer Keim bildet. Alle Kräfte, die es an sich saugt, werden eben damit aus ihrer Verstrickung in das System der gesellschaftlichen Interessen und sogar aus ihrem Charakter als gesellschaftliche Interessen losgemacht. Und seine Revolution wird keine Auseinandersetzung auf dem Boden der industriellen Gesellschaft sein: keine Revolution von links. Sondern das Volk ist der Gegenspieler der industriellen Gesellschaft: der einzige, den die Geschichte für sie bereit hat. Es ist der einzige legitime Fragesteller der Frage: für wen?; denn die Antwort, die es selber gibt, lautet: für mich. Es ist das gründliche Nichts, von der Welt der gesellschaftlichen Interessen aus gedacht, denn in dieser Welt kommt es nicht vor; und das gründliche Alles, wenn man nach der Zukunft fragt, die dieser Gegenwart innewohnt.

Es ist ein falscher Weg, das Recht einer Revolution durch eine theoretische Analyse der beiderseitigen Stärkeverhältnisse beweisen zu wollen. Damit wird das revolutionäre Geschehen auf das Niveau eines taktischen Manövers herabgedrückt, für das allerdings die sorgfältige Prüfung der Chancen zur Pflicht wird. Und keinesfalls wird damit sein geschichtliches Recht bewiesen. Das gründet viel tiefer, als daß es der Wahrscheinlichkeitsrechnung bedürfte. Übrigens kann man ein Nichts nicht messen, — und ein Alles auch nicht.

So dürfen wir es also ruhig dem Analytiker der industriellen Gesellschaft überlassen, die Symptome der Erstarrung, den Rhythmus der Krisen, das Anwachsen der Gegenkräfte zu studieren und aus alledem eine Formel für die immanente Entwicklung dieses Systems aufzubauen. Will man den revolutionären Gehalt der Gegenwart erfassen, so ist etwas ganz andres zu tun. Prinzip ist gegen Prinzip zu stellen: das Prinzip Volk gegen das Prinzip industrielle Gesellschaft. Und die Frage, auf welcher Seite das Recht und die Geschichte ist, ist keine Theorie mehr, sondern ist selbst Geschichte.

Das Prinzip der industriellen Gesellschaft kennen wir aus seiner hohen Zeit, das heißt aus der Zeit vor seiner Vollendung: als es noch kämpfte, als es die gegenwärtigen Kräfte eine nach der andern in sich

zusammenraffte und in den fortgeschrittensten Geistern als konstruktive Idee von atemberaubender Kühnheit lebendig war. Wie damals das alte Deutschland, mit seinen unergründlichen Schätzen an Natur und Geist, auf die harte Logik des neunzehnten Jahrhunderts umgedacht wurde, alles auf wirtschaftliches Interesse reduziert, alles als technisches Problem gestellt und jede außerökonomische Macht, auch wenn sie ein Fels war, zu Ökonomie neutralisiert wurde, das war wirklich Kraft: damals gehörte dem Prinzip der industriellen Gesellschaft die Zeit.

Die Technik schleuderte mit einer chaotischen Produktivität ihre neuen Mittel und Mächte empor, und der Glaube, daß das auf Anruf so weitergehen werde, war allen Mitlebenden selbstverständlich. Die Landbezirke und Industrievorstädte schleuderten in chaotischer Produktivität freie Arbeitskräfte empor, und der Glaube, daß das, auch ohne Anruf, so weitergehen werde, war nicht nur Glaube, sondern wurde von der Wissenschaft in aller Form bewiesen. Das waren zunächst die Hilfsmittel. Und so wichtig es war, daß ihr Zustrom unablässig funktionierte: sie hätten natürlich kein bündiges System und kein Prinzip, nach dem sich ein Jahrhundert gestalten ließ, erzeugt. Dieses Prinzip aber war vorhanden, und es war seiner selbst vollkommen sicher. Die industrielle Gesellschaft gab den neuen Machtmitteln vom ersten Tage an mit der Souveränität des gültigen Prinzips von sich aus ihren Sinn. Sie setzte die Erfindungen, kaum daß sie gemacht waren, ungeduldig in Produktionsmittel um. Sie rangierte die Menschen, wie sie in Stadt und Land zuwuchsen und von Bauerntum und Handwerk freigesetzt wurden, kaltblütig in die Cadres ihrer Arbeiter- und Angestelltenheere ein. Daß die notwendigen Hilfsmittel im Überfluß zuströmen, ist nie ein Zufall, sondern es beweist, daß das Prinzip, zu dessen Realisierung sie notwendig sind, geschichtlich gültig ist.

Die innere und äußere Entwicklung des industriellen Systems ist die großartige Konsequenz seines Ansatzes: hier wird wahrhaft etwas zu dem, was es ist. Die Klasseninteressen des Proletariats werden bei ihrem Schopf als Klasseninteressen gepackt; damit ist ihre Revolution liquidiert und das System der industriellen Gesellschaft nicht nur

gerettet, sondern vollendet; denn ein Bau aus lauter Industrie und aus lauter gesellschaftlichen Interessen ist von Anfang an geplant.

Aber das herrschsüchtige und siegreiche Prinzip bändigt nicht nur die Revolution, die ihm von unten her einen Moment lang droht, sondern es zersetzt auch die Mitte, die sich wie eine Insel aus früherer Zeit, erst kräftig, dann wenigstens eigenwillig erhalten hat. Wer, unabhängig von den Märkten der Welt, Haus und Hof besitzt und selbstgenugsam-tüchtig in überlieferter Weise sein selbständiges Werk tut, ist zwar nicht ein Feind des industriellen Systems, aber ein Hemmnis und eine Grenze für seine Alleinherrschaft. Erfinderisch auf hundert Wegen und Schleichwegen geht die industrielle Gesellschaft diese Mitte an. Zum Teil frißt es sie einfach auf. Wo sind die ehrsamen Handwerke, die die Städte bevölkerten und schmückten? Ihre Nachfahren arbeiten, studiert oder nicht studiert, in den Fabriken und Bureaus, nicht minder abhängig von Arbeitsmarkt und Wirtschaftskrise, nicht anders zu klassenbewußten Verbänden organisiert als die Arbeiterschaft: eine neue Schicht der industriellen Gesellschaft, aber (so scheint es jedenfalls zunächst) eine völlig rationale Größe in ihrer Gleichung aus gesellschaftlichen Interessen.

Andre Teile der alten Mitte werden zu Kleinbürgertum deklassiert und führen nun eine zwar selbständige aber auch bedeutungslose, eine zwar unzeitgemäße aber auch ungeschichtliche Existenz ohne eignen Stolz.

Das volle Arsenal ihrer Kampfmittel aber setzt die industrielle Gesellschaft auf dasjenige Stück der alten Ordnung an, das in sich am kräftigsten ist und ihrem Prinzip am härtesten widersteht: auf den Bauern und sein Dorf. Nachdem das patriarchalische Gefüge des alten Gutshofs aufgelöst und von daher der erste Einbruch in die Welt des flachen Landes erfolgt ist, wird der Bauer und sein Dorf von den übermächtigen Spannungen der industriellen Gesellschaft überspannt und, ohne daß er es will und merkt, in sie einbezogen. Wo ist der eigenständige Hof, wo ist das geschlossene Dorf, das in seiner Landschaft — ärmlich oder behäbig, schläfrig oder wach — sein reichhaltiges Leben führt? Dorf und Stadt treffen sich auf dem Markt; das ist alt; aber neu ist, daß sie sich auf dem Weltmarkt treffen. Der Bauer transportiert seine Ernte per Achse und braucht die tausend Produkte der industriellen Gesellschaft; sein Feld trägt nichts ohne die chemische Industrie. Diese Dinge sind weiß Gott kein Grund zu beweglicher Klage: jede künftige Gesellschaftsordnung, die nicht reiner Verfall ist, wird sie fortsetzen und zu Ende führen. Aber sie beweisen, wie sich das Netz der industriellen Gesellschaft schließt, auch über Räume hinweg, die ihm undurchdringlich schienen. Was aber vom Bauerntum nicht in dieser Weise industrialisiert werden kann, das wird von der industriellen Gesellschaft gleichsam boykottiert. Verkümmerung, Entfremdung und eine geschichtliche Randlage von depravierender Wirkung wird sein Schicksal.

Die Einsicht, Bauerntum sei ewig und liege unterhalb aller Geschichte, könnte ein großes Wort und beinahe ein wahres sein. Aber so ist es hier nicht gemeint. Im Gegenteil: die industrielle Gesellschaft reißt das Bauerntum in ihr eigenes geschichtliches Prinzip, das ein Gewächs der Städte ist, hinein, soweit sie es braucht, — und der Rest wird in einem höchst negativen Sinne aus der Geschichte ausgefällt. Die Städte treten zum System der industriellen Gesellschaft zusammen. Durch das Dorf gehen ihre Drähte. Im übrigen wird es sich selbst überlassen und hinter den Wald verwiesen. Auch hier staut sich unausgetragene Geschichte auf: sehr anders als in der verhinderten Revolution des industriellen Proletariats, aber ebenfalls als eine unendliche Kraftreserve für das erwachende Volk.

Zu welchem System schließt sich also die industrielle Gesellschaft, indem sie alle Bezirke des Volkslebens durchdringt, alle Inseln des Alten wegarbeitet und alle produktiven Kräfte ihrem Prinzip dienstbar macht?

Sie schließt sich zu dem, was sie von Anfang an war: zu einem rationalen, durch und durch zweckhaften Mechanismus aus Güterwerten, Arbeitsquanten, Verkehrsmitteln und Massenbedürfnissen. Der Mensch ist nicht Subjekt dieser Welt, sondern Posten in ihrer Rechnung: Konsument und Arbeitskraft. Je reiner das Prinzip durchgeführt wird, je vollständiger die Volkskräfte ihm unterworfen werden, desto abstrakter wird das System, desto ferner rückt es den Menschen. Gleichungen der reinen Mechanik können erst dann stimmen, wenn sie aus

nichts als Quantitäten bestehen, und wenn sie von dem konkreten Substrat, für das sie gelten, völlig abgelöst sind.

Das alte Volk lebte in seiner Güterwelt wie ein Bauer auf seinem Erbe. Alle Dinge waren zugeteilt und trugen die Farbe des persönlichen Eigentums. Besitz war ein konkretes Besitzen. Wirtschaft war die konkrete Bewegung der Dinge zwischen den Besitzern. Tausende von Fäden, jeder faßbar und fest, verbanden die Güter mit den Menschen, die sie bearbeiteten, verwandten, erwarben oder bewahrten.

Die industrielle Gesellschaft schneidet dieses ganze Gewirr von irrationalen Fäden durch. Was davon bleibt, bleibt als Rest: weil es ihr Prinzip nicht stört. Das Kapital wird anonym, und erst dadurch wird es zum ersten Beweger. Der Besitz ist keine leibliche Verbundenheit mehr, sondern wird an der Börse gehandelt. Das System wird selbstläufig. Nicht in dem Sinne, daß es keiner fieberhaften Tätigkeit der Menschen, keiner Entschlüsse der verantwortlichen Leiter, keiner Witterung für neue Gelegenheiten mehr bedürfte; aber in dem Sinne, daß es von solchen Tätigkeiten, Entschlüssen und Witterungen nicht hervorgebracht wird, sondern sie von sich aus als Aufgaben an Kräfte stellt, die es schonungslos verbraucht. Ganze Stäbe planen die Produktion fürs nächste Jahr. Ganze Bureaukratien arbeiten an der Verwaltung des laufenden Betriebs. Die Zeiten, als die einzelnen Unternehmer, handwerkliche Gestalten, gestützt auf Familienkapital, von ihren soliden Stammhäusern aus miteinander im Kampf des freien Wettbewerbs lagen, sind ebenso gründlich vergangen wie die Zeiten der Zunft. Über die Werke hinweg, die früher wie große Persönlichkeiten agierten, legen sich die abstrakten Riesengebilde der Konzerne und Kartelle. Der freie Kampf um die Märkte wird zu Verhandlungen um Quoten und Stillegungen. Das System ist fertig. Es hat die Werte in Waren, die Menschen in Arbeitskräfte, das Leben in Wirtschaft verwandelt. Selbstverständlich übergreift es auch die Grenzen der Länder und Staaten. Wenn man den Menschen — und das geschieht hier — als gesellschaftliche Arbeitskraft und als gesellschaftliches Interesse nimmt, wird alles, was Volk und Staat in ihm ist, neutralisiert. Daß alles auf Erden Gesellschaft sei, ist das Prinzip des industriellen Systems, das heißt zugleich seine Voraussetzung und seine

Wirkung. Und in der Wirkung zeigt sich nun endlich auch, was Gesellschaft heißt: Abstraktion des Lebens von sich selbst; Einspannung des Menschentums, wo es auch wachse und was es auch wolle, in den Dienst des anonymen Kapitals; Sklaverei, — aber eine Sklaverei, die deswegen möglich ist und sogar von den Sklaven selbst gesucht wird, weil sie universell ist und weil sie die freie Verfolgung ihrer gesellschaftlichen Interessen, die Freiheit ihres bescheidenen Egoismus verbürgt.

Dieser industriellen Gesellschaft tritt nun das *Volk* als ihr Gegenspieler gegenüber. Das herrschende System, reif, überreif wie es ist, hat wie für alles auch dafür seine Formel. Es hat die politisch neutrale, mit einem eignen Recht durchsetzte Arbeitswelt geschaffen: lauter freie Stellen, die, leidlich versichert, je einem Gesellschaftswesen seinen Verdienst, sogar seinen Beruf zu geben vermögen. Völker sind diejenigen Mengen, die von der Natur dazu geschaffen worden sind, das Stellensystem der industriellen Arbeitswelt aufzufüllen. Daß die Zuordnung der beiden Mengen, der Arbeiten und der Arbeiter, möglichst sachgemäß geschehe, ist ein rationales Problem der Organisation, der Ausbildung und der Beratung. Was übersteht, ist leider zur Zeit arbeitslos. Zum Schluß wäre nur noch dafür zu sorgen, daß sich die Volkskräfte gutwillig in das System unsrer Arbeitswelt einfügen. Dafür aber ist bereits gesorgt. Denn mit jeder Arbeitsstelle ist, dem Bauprinzip des Systems getreu, eine Klassenlage und ein gesellschaftliches Interesse verbunden. Mit diesem Interesse wächst der Mensch, wachsen alle diejenigen Kräfte in ihm, die nicht von der Arbeit selbst absorbiert werden, garantiert binnen kurzem zusammen. Und wer ein Interesse verfolgen kann, das mit seiner Existenz identisch ist, der ist zufrieden. Er ist für die industrielle Gesellschaft gewonnen; zumal wenn man ihn noch ein wenig in dieser Richtung aufklärt und — bildet.

Gemach: diese Rechnung ist verteufelt richtig, aber sie trifft am thema probandum vorbei. Sie vergißt eine Kleinigkeit. Sie vergißt, daß hier die revolutionäre Dialektik der Gegenwart steckt. Das Volk ist nicht ein geduldiger Vorrat, aus dem man Arbeit schöpfen und Gesellschaft formieren kann. Das Volk ist unendlich vieles, und unter

andrem ist es auch dies: sonst wäre der Bau der industriellen Gesellschaft unmöglich gewesen. Aber als gegenwärtige Wirklichkeit und als geschichtliche Kraft ist das Volk etwas ganz andres. Es ist das neue Prinzip, das sich auf dem Boden der industriellen Gesellschaft gebildet hat. Die industrielle Gesellschaft erwacht nicht zum Volk, — das könnte sie nicht. Aber das Volk erwacht in ihr: als das Subjekt der Revolution, zu der sie reif geworden ist, indem sie sich vollendete.

Wenn man vom Volk spricht (oder gar vom Nationalen, — das ist besonders gefährlich, denn in diesem Begriff stecken tausend Lügen der industriellen Gesellschaft, und an allen Ecken und Enden guckt neunzehntes Jahrhundert hervor), so besteht neun Zehntel der Arbeit in der Verarbeitung von historischen Reminiscenzen, die gründlich verarbeitet werden müssen, wenn Gegenwart resultieren soll, und gradezu im Abtragen von Schichten, die abgetragen werden müssen, um den gültigen Begriff zutage zu fördern. Es ist beinahe eine Kühnheit, vom Volke zu sprechen: die Kühnheit des Glaubens, daß sich dieses Wesen Volk noch einmal in einem revolutionären Feuer reinigen wird, so daß es ganz hart und neu wird.

Durch zwei Schichten zum mindesten hat man sich durchzubohren, ehe dieses Volk erscheint. Und das Schwierige ist, daß die eine der beiden Schichten völlig wegzuräumen ist, die andre, tiefere, aber gleichsam verflüssigt und in die Gegenwart heraufgepumpt werden muß.

Die erste Schicht des Volkes ist die N a t i o n (in dem Sinne, wie das neunzehnte Jahrhundert das Wort verstanden und die Sache geschaffen hat). Die Nation, das war das besitzende und gebildete Bürgertum, in seiner ganzen Breite und mit allen seinen Hoffnungen. Als es noch aufstieg und kämpfte, hatte es sich den nationalen Staat sehr anders gedacht als er dann wurde: großdeutscher, sehr viel demokratischer und weniger preußisch. Aber als es gelungen war, ihn wenigstens konstitutionell und liberal zu machen, warf das Bürgertum die ganze Kraft seines Patriotismus auf den nationalen Staat und erkannte in ihm die Heimat und die Bürgschaft der Nation. Daß auch die Nichtbesitzenden und Ungebildeten vollgültig zur Nation gehören könnten, wurde zunächst weder von oben bedacht noch von unten beansprucht. Erst als die Arbeiterschaft in den sozialpolitischen Staat hin-

einwuchs und ihre Gewerkschaften in ihm Macht zu werden begannen, wurde sie auch der Nation teilhaftig: sie wollte es und sie wurde es. Auch für sie war nun die Nation, so kritisch man ihrem Kult gegenüberstand und so verschämt man sogar ihren Namen verschwieg, die Daseinsform des Volkes, seine geschichtliche Erfüllung.

Die Nation ist das Volk des neunzehnten Jahrhunderts. Ihr Name atmet den Stolz auf das geschichtlich Erreichte, die Gewißheit des geschichtlichen Bestands und irgendeinen Willen zur Weltgeltung im zugemessenen Raum. Das Bewußtsein eines unendlich reichen geistigen Gemeinbesitzes schwingt mit. Alle Bildung schöpft aus diesem Besitz, und das Bekenntnis zu ihm verpflichtet zum treuen Festhalten an der geprägten geistigen Art, die ihn erwarb.

Dieser Begriff des Volkes ist in der neuen Lage der Gegenwart überwunden, und er muß deswegen auch im Denken überwunden werden. Nicht etwa, weil die Fahne der Nation benützt worden ist, um gesellschaftliche Interessen zu drapieren; solche Mißbräuche sind durchsichtig und entwerten nicht die Fahne, sondern freveln nur gegen sie. Wohl aber weil die Nation — in dem klassischen Gebrauch des neunzehnten Jahrhunderts — einen Besitzstand bezeichnet, eine ausgeformte Daseinsweise des Volkes, kein Nichts, kein Alles, sondern einen Wert, der, wenn auch gelegentlich als Widerstand und als Gegenkraft, in der Welt der industriellen Gesellschaft sehr wohl zu Hause war.

Darunter aber liegt eine tiefere Schicht. Alle, die die Idee des Volkes prophetisch der Realität der Nation und ihres Staates entgegengesetzt haben, sind in diese Schicht vorgestoßen und haben den Mut zu ihren absoluten Forderungen aus der Frage geholt: „was ein Volk sei in der höheren Bedeutung des Worts". Da fanden sie die Urkräfte der Geschichte; Dekrete des Absoluten; Geister, die der Natur ganz nahe waren, unfaßbar schöpferisch wie sie; ein großes unmittelbares Dasein, das Geschichte wirkt, aber sich in keiner Geschichte verströmt.

Diese Ahnungen und Verkündigungen, was Volk zuerst und zutiefst sei, bleiben gültig und dürfen nicht nur, sondern sollen in den neuen Begriff des Volkes eingehen. Nur ist zu sorgen, daß nicht auch diese Schicht als unverlierbarer Besitz und als naturhaft-selbstverständliches Sein erscheine. Dieses Volkstum wirkt unsern Leib und unsre Seele.

Dieser Volksgeist ist unterirdisch am Werk, auch wo ein einzelner in einsamer Verantwortung zu schaffen wähnt. Dieses Volk ist die Substanz unser selbst. Daß die Wirklichkeit, die über Tage liegt, der zugrundeliegenden Potenz würdig sei, sie ungetrübt darstelle, scheint also die einzige Forderung, die man sinnvollerweise stellen kann; alles andre ist bereits gewährt. Volk wird so etwas wie eine Weihnachtsbescherung. Die guten Kinder bekommen es selbstverständlich, denn sie haben sich's ja gewünscht; und die unartigen sollten eigentlich gar nichts bekommen, aber zu guter Letzt bekommen sie es auch.

Das Volk, das im Schoße der industriellen Gesellschaft gegenwärtig zu seinem geschichtlichen Bewußtsein erwacht, ist nicht mehr bloß diese unerschöpfliche Fülle geistiger Naturkräfte, nicht mehr bloß dieser breitgelagerte, in allem wirkende Grund, — erst recht nicht die Gemeinschaft derjenigen, die die äußeren und inneren Güter der Nation besitzen. Sondern es ist Stoßkraft im Tageslicht des Geschehens, offener Gegenspieler gegen das System der industriellen Gesellschaft, Front, — die freilich noch nicht steht, die sich aber formiert. Seine Bauformel wird heute noch niemand angeben können. Aber seine Rolle in der Dialektik der Gegenwart ist bestimmbar. Es ist der Sinn, der in der Welt der industriellen Gesellschaft aufgeht. Es ist der lebendige Kern, um den sich die Mittel des industriellen Systems zum erstenmal zu einer Welt zusammenfügen werden, wenn es gelingt sie zu erobern.

An allen Stellen, wo Mittelstand zersetzt, Bauerntum bedroht, inselhafte Selbständigkeit vernichtet, Betrieb bürokratisiert, mit einem Wort industrielle Gesellschaft zur Reife gebracht wird, werden zugleich innerhalb der alten und scheinbar immer fester werdenden Schale dem neuen Kern neue Kräfte zugeführt. Daß die Schale reif, der Kern aber sprengkräftig wird, sind nur die beiden Seiten eines und desselben Prozesses. Weil sich hier wirklich einmal (es geschieht selten genug) ein neues Subjekt der Geschichte bildet, ist es schlechterdings verboten, die Kräfte, die ihm zufließen wollen, auf alte Mühlen zu leiten oder sie auch nur mit den Formeln der alten Welt theoretisch begreifen zu wollen. Jede Partei, die das Volk bereits gefaßt zu haben behauptet

oder seine Sache vollgültig zu repräsentieren verspricht, lügt. Sie lügt sogar sehr einfach: sie lügt sich in der üblichen Weise die Präambel für ihr Programm zurecht. Aber auch mit den feineren Mitteln des bisherigen Denkens ist es nicht möglich, den Bildungsprozeß und die beginnende Aktion des Volkes, während sie geschehen, zu normieren. Es ist nicht möglich, dem werdenden Volk seine „Volksordnung" auf den Leib zu schreiben, seine „Struktur" vorherzubestimmen oder sonstwie seine Soziologie vorwegzunehmen. Alle diese Versuche orientieren sich, bewußt oder nicht, an der Arbeitswelt der industriellen Gesellschaft, übersetzen deren Sachschema unbesehen in eine menschliche Schichtung und vergessen, daß in ihm ein gesellschaftlich deformiertes Volk oder vielmehr überhaupt keins, sondern ein abgewogenes Gegeneinander von gesellschaftlichen Interessen zu Hause ist. Noch gründlicher freilich befinden sich diejenigen auf dem Holzwege, die irgendein vergangenes Schema, romantisch verklärt, in die Zukunft projizieren und damit das Werdende gemächlich zu ordnen gedenken. Sei's Ständestaat, sei's Körperschaftsidee, sei's nachbarschaftliche Aufgliederung, — diese Zauberworte sind furchtbar schwach, wenn man sie vom Papier herunternimmt, und sie beschwören nicht das stürmische Geschehen der Gegenwart, geschweige denn daß sie die Wege der Zukunft enthüllten.

Alle diese Versuche sind von Anfang an falsch gedacht. Das revolutionäre Prinzip, das einem Zeitalter innewohnt, ist seinem Wesen nach keine Struktur, keine Ordnung, kein Aufbau. Sondern es ist reine Kraft, reiner Aufbruch, reiner Prozeß. Die Frage, zu welcher Form es sich fügen wird, wenn es am Ziel seiner Bewegung ist, ist nicht nur falsch sondern feige. Denn es kommt gerade darauf an, daß das neue Prinzip das aktive Nichts in der Dialektik der Gegenwart, also die reine Stoßkraft zu bleiben wagt; sonst ist es über Nacht eingebaut und kommt nie zu seiner Aktion. Nur nach drei Dingen darf man und muß man angesichts einer Dialektik, die in der Geschichte aufbricht, fragen: erstens nach der Struktur des herrschenden Systems, innerhalb dessen sich die Revolution bildet; zweitens nach den Kräften, die sich an dem neuen Gegenpol aufladen, nach ihrer Herkunft und nach der Notwendigkeit, mit der sie ihm zuströmen; und drittens nach der Richtung, die diesen Kräften und ihrer Revolution innewohnt.

Wir bezeichnen diese Richtung mit dem Schlagwort: von rechts. Der Begriff rechts ist ebenso heikel, er ist mit ebensoviel neunzehntem Jahrhundert belastet, und er muß aus den Denkgewohnheiten der industriellen Gesellschaft ebenso vollständig losgelöst werden wie der Begriff Volk. Er besagt zunächst negativ: das Volk ist keine Gesellschaftsklasse, die gegen ihre Ausbeuter und Beherrscher angeht. Es ist kein benachteiligtes oder entrechtetes Interesse, das sich zu besserem Recht in das System der Interessen einschieben will. Seine Revolution ist keine Fortsetzung der Revolutionen von links mit verändertem Subjekt.

Gegen die Revolutionen von links haben sich die herrschenden Stände natürlich immer zur Wehr gesetzt, sei es rechtzeitig, sei es im Gegenschlag. Sie haben bei günstiger Gelegenheit rückgängig gemacht, was bereits errungen schien. Sie haben wenigstens das Unverlorene erhalten und die Deiche gegen die weitersteigende Flut befestigt. Von links kam die Revolution, von rechts kam die Reaktion. Das verstand sich für das neunzehnte Jahrhundert von selbst, und in ihm war es auch so. Beide trafen sich auf dem Feld der gesellschaftlichen Interessen, und was sie bewirkten, waren Umlagerungen in deren System.

Weder mit diesem Links noch mit diesem Rechts hat das Volk irgend etwas zu tun. Seine Revolution bricht von unten her in die Ebene der industriellen Gesellschaft ein, quer durch alle ihre Interessengegensätze hindurch. Das Volk nimmt die Arbeits- und Güterwelt der industriellen Gesellschaft in seinen Besitz. Aber es übernimmt keineswegs das Prinzip, nach dem sie gebaut ist. Es negiert dieses Prinzip, macht die Bausteine der industriellen Welt zu einem Haufen neutraler Mittel und verwandelt sie erst dadurch wieder in eine Welt, daß es sie um sich selbst zusammenfügt: nicht als abstraktes System von Arbeitsstellen für seine Arbeitskräfte, nicht als Gütervorrat, der aufzuteilen geht, nicht als Besitz im Sinne des alten Bürgertums, sondern als Raum für sein geschichtliches Dasein.

Für diese revolutionäre Besitzergreifung versagen alle Kategorien aus der Sphäre der Gesellschaft. Hier geschieht keine Expropriation zugunsten andrer Besitzer, sondern hier geschieht das Freimachen der Menschen und der Mittel aus dem Banne des alten Systems und ihre Umordnung nach einem höheren Prinzip. Hier wird kein Interessenkonflikt ausgetragen, sondern hier wird — und das ist die *positive* Bedeutung des Schlagwortes „von rechts" — hier wird der *Staat* aus seiner jahrhundertelangen Verstrickung in gesellschaftliche Interessen emanzipiert. Der Staat, der in der Epoche der industriellen Gesellschaft immer nur Kampfobjekt, immer nur Beute, bestenfalls der vorsichtige Mittler und Schlichter war, wird zu einem freien Wesen, das die Revolution von rechts in sich aufnimmt und dessen Macht fortan unter der Aufgabe steht, aus der Gegenwart dieses aufbrechenden Volks seine geschichtliche Zukunft zu bauen.

Emanzipation des Staates. Emanzipation des Menschen

Solange es die industrielle Gesellschaft gibt, ist der Staat entweder ein Surrogat oder ein Glücksfall.

Es ist möglich und nicht einmal selten, daß die kämpfenden Interessen einander ziemlich genau das Gleichgewicht halten. Dann vermag eine geschickte Regierung oder im extremen Glücksfall ein großer Staatsmann den Adel gegen das Bürgertum, das flache Land gegen die städtischen Gewerbe, die Bourgeoisie gegen das Proletariat auszuspielen. Und während sich die gesellschaftlichen Interessen kräftig verbeißen oder argwöhnisch vertragen, jedenfalls ihre Bewegungsenergien in einem zeitweiligen Ruhezustand neutralisiert werden, kann Staat frei werden: nicht nur scheinbar, sondern in Wahrheit; — natürlich immer nur im günstigen Fall, das heißt wenn die Geschichte für einen Ruck der politischen Entwicklung freien Raum gibt, und wenn, sei es in der Breite der Nation, sei es an der Spitze des Staats, die Kraft da ist, die diesen Ruck erzwingt.

Glücksfälle dieser Art gibt es *trotz* der industriellen Gesellschaft, gleichsam an den Leerstellen ihres Gefüges und an den Totpunkten ihres Kräftespiels. Denkt man dagegen vom *Prinzip* der industriellen Gesellschaft aus, so wird der Staat ein Instrument, und wenn er selbständige Dinge tut, bestenfalls ein Surrogat dessen, was eigentlich ist und was sein soll. Er balanciert die gesellschaftlichen Interessen gegeneinander aus, stiftet labile Ruhelagen zwischen ihnen oder dämpft wenigstens den Stoß, mit dem sie aufeinander treffen. Er hält Klassengegensätze im Zaum, die sich, unversöhnlich wie sie sind, ohne ihn in unfruchtbarem Kampf verzehren würden. Das ist verdienstlich, denn es schafft Ordnung, aber von dem strengen Gedanken der industriellen Gesellschaft aus ist es nur eine Hilfslösung. Denn dieser Gedanke würde erfordern, daß aus lauter gesellschaftlichen Interessen, die je mit ihrem ehrlichen Egoismus ins Spiel treten dürfen, ein wohlgewogenes Gleichgewicht hergestellt werde, ohne daß eine besondre

Macht den Finger am Zünglein der Waage zu haben braucht. Es ist völlig konsequent und ganz in der Logik der industriellen Gesellschaft gedacht, wenn die Revolutionäre des neunzehnten Jahrhunderts fordern: der Klassenkampf sei so weit zu treiben, bis keine unversöhnlichen Interessengegensätze mehr vorhanden seien, denn zu ihrem Ausgleich helfe der Staat nichts. Und es ist ebenso konsequent, wenn sie glauben: daß der Staat von selbst absterben werde, wenn die Revolutionen von links an ihrem natürlichen Ende angekommen seien. Dann nämlich hätten wir, durch die notwendigen Revolutionen hindurch, die Klassengegensätze auf demjenigen Gebiet ausgeglichen, auf dem sie entsprungen sind. Wir hätten die Gesellschaft als Gesellschaft geordnet. Folglich wäre das Surrogat des Staates nicht mehr nötig. Die freie Assoziation der klassenlosen Menschheit wäre, im Stil des neunzehnten Jahrhunderts gedacht, derjenige Endzustand der industriellen Gesellschaft, der des Staates nicht mehr bedürfte.

Bis dahin aber und für alle gesellschaftlichen Interessen, die nicht zum radikalen Klassenkampf entschlossen sind, ist das Surrogat Staat außerordentlich brauchbar. Es kann, zweckmäßig angewandt, gradezu zum Gerüst der industriellen Gesellschaft und zur Garantie ihres Bestands werden. Man wird es freilich den herrschenden Gesellschaftsklassen nicht übelnehmen können, wenn sie immer wieder versuchen, das Instrument der Staatsgewalt für ihre Zwecke zu benützen und sich zu ihrer ökonomischen Macht eine politische Zusatzmacht zu schaffen: in den Kanonen, in der Polizei und im Verwaltungsapparat des Staates. Moralische Entrüstungen sind da völlig unangebracht: solange wir alle in Interessen denken, befinden wir uns jenseits von Gut und Böse. Wohl aber sind gegen die Auswüchse des Klassenstaates recht wirksame Kräuter gewachsen: die Kräuter der Demokratie. Auch die Masse ist ein Druck, der sich zu politischer Macht auswerten läßt. Wenn es gelingt, in die Parlamente, dann in die Regierungen, schließlich in die Verwaltungen einzudringen, wird das Instrument des Staates den Händen, die es zuerst ergriffen haben, schrittweise wieder entwunden. Und die Fiktion, der Staat sei eine neutrale Macht über den gesellschaftlichen Gegensätzen, kann durch zähe Arbeit von unten her beinahe zu einer Wahrheit gemacht werden.

Denn der Kampf der gesellschaftlichen Klassen um den Staat ist notwendig zugleich ein Kampf im Staate, ein Kampf auf dem Boden seiner demokratischen Institutionen. Und er ist sogar, gewollt oder ungewollt, ein Kampf für den Staat, — natürlich für den Surrogat-Staat der industriellen Gesellschaft: für den Ausbau der neutralen Zone zwischen den gesellschaftlichen Interessen. Es bedarf nun nicht mehr des Appells an ein soziales Königtum, das sich zu den Armen des Volks herabneigt und mit ihnen gegen die Macht des Besitzes verbündet. Sondern aus eigner Kraft, kraft ihrer eignen Bewegung dringen die unteren Klassen der Gesellschaft in den Staat ein und helfen diese Mitte mitformen, das heißt mitneutralisieren. Der Staat wird ein großer grüner Tisch, an dem sich die gesellschaftlichen Interessen zusammensetzen können, um zu verhandeln; und er stellt, am oberen Ende des Tischs, sogar den formalen Verhandlungsleiter, der das Seine tut, damit man sich einigt. Sich an einen Tisch setzen ist eine eminent positive Maßnahme. Wenn die Dinge erst gründlich durchgesprochen werden, ist das Schlimmste vorbei, und das System ist gerettet.

Das ist keine magische Fernwirkung der Wahrheit, die die widerstreitenden Meinungen auf sich zusammenführt, und keine geheimnisvolle Geburt der Vernunft aus der Diskussion. Sondern das Wunder geschieht auf höchst natürliche Weise: es ist vorher geschehen. Indem sie sich an den einen Tisch setzten, waren die divergenten Interessen bereits entschlossen, ihre jeweilige Macht zu einer jeweiligen Einigung auszuspielen. Sie haben sich besonnen, daß sie alle auf dem Boden der industriellen Gesellschaft stehen, und sie haben das neutrale Zwischengebilde des Staates akzeptiert: nicht damit es zwischen ihnen entscheide (denn das tun sie selber), sondern damit es ihre Kompromisse ratifiziere und als Gemeininteresse beglaubige. Dieses neutrale Zwischengebilde wächst und wächst. Diejenigen Kompromisse zwischen den organisierten Mächten der industriellen Gesellschaft, die sich wiederholen, diejenigen Formeln der Einigung, die nicht nur für den laufenden Tag sondern für längere Fristen gefunden worden sind, fixieren sich zu staatlichen Institutionen. Daß die industrielle Gesellschaft Freiheit für ihre Entwicklung, Freiheit für ihre inneren Auseinander-

setzungen, Freiheit für ihre Klassenkämpfe fordert, und daß sie, um ganz frei zu sein, von der konkreten Souveränität des Staates ein Stück nach dem andern abträgt, das ist nur die erste Phase der industriellen Gesellschaft: ihre kämpferische, ihre liberale Zeit. Die zweite Phase der industriellen Gesellschaft ist defensiv und bewahrend. Sie geht auf Ausbau und Festigung, wie jedes arrivierte Prinzip. Dazu gehört es, daß sie ihrem Kampf gegen den Staat eine völlig neue Wendung gibt. Sie greift nicht mehr mit liberalen Forderungen seine Eigenmacht an. Sie wehrt sich nicht mehr mit philosophischem Geschütz gegen seine Übergriffe. Sondern sie nimmt ihn in ihren Besitz und baut ihn in ihr System ein: als eine neutrale mittlere Zone, die ohne Gefahr für ihr eignes Prinzip um so breiter werden kann, je vollständiger sie neutralisiert ist und je machtvoller die gesellschaftlichen Interessen, die sich um diesen offiziellen Schiedsrichter gruppieren, ihre Streitkräfte organisiert haben.

Es hat nicht viel Zweck zu fragen, ob dieser Staat der industriellen Gesellschaft Staat heißen dürfe, wieweit er sich vom „wahren" Staat entfernt habe, ob er vielleicht dessen grades Gegenbild geworden sei. „Den" Staat gibt es nicht. Jede geschichtliche Lage erzeugt ihren Staat. Jeder dialektische Umschwung der Geschichte bringt einen neuen Staat mit sich. Und daß ein geschichtliches Prinzip sich siegreich durchgesetzt hat und sein Zeitalter beherrscht, heißt vor allem dies: daß es seinen Staat gefunden hat.

Um so wichtiger ist es, sich klar zu werden, was der Staat der industriellen Gesellschaft ist, — und in welchem Sinne er nie Staat sein kann. Vermöge seiner Durchlässigkeit für geschichtliche Veränderungen ist der Staat nahezu unbegrenzt wandlungsfähig. Nicht nur seine Form und sein Apparat, auch seine Rolle im gesellschaftlichen Geschehen ist jedesmal anders, und es gibt beinahe nichts, was er nicht werden könnte. Hier aber hat der Staat wohl die tollste seiner Wandlungen erlebt. Er wird erst liberal, das heißt zum Kampfobjekt gemacht, dann von den herrschenden Gesellschaftsklassen mit Beschlag belegt, dann nochmals umkämpft und schließlich zwischen den kämpfenden Klassen proportional aufgeteilt. Er wird demokratisiert, das heißt den Spitzenorganisationen der Interessengruppen zu gemeinsamem Besitz

ausgeliefert. In dem Maße, wie sich die Interessen auf ihrem eignen Boden, auf dem Boden der industriellen Gesellschaft einigen, wird der Staat eigentlich überflüssig; aber in demselben Maße wird er zugleich aufgefüllt: denn alle jene Einigungen bilden neutrale Zone, und wenn sie langfristig sind, verfestigen sie sich sogar zu staatlichen Institutionen. Dieser Staat ist die Selbstorganisation der industriellen Gesellschaft; vielmehr das Produkt ihrer bisherigen Kompromisse und der vorausgesehene Rahmen für ihre zukünftigen. Er ist pluralistisch: das heißt alles, was in ihm reale Entscheidungsgewalt ist, ist das Vielerlei der gesellschaftlichen Interessen, und was an ihm Einheit ist, ist nicht reale Entscheidungsgewalt. Dieser Staat hat kein Subjekt: er beruht auf einer Mehrheit von wohlgerüsteten, schlagfertig organisierten Gesellschaftsmächten, die sich das Gleichgewicht halten, und er ist der neutrale Streifen, der sich in ihren Kampfhandlungen bildet. Dieser Staat ist kein bindendes Gesamtbewußtsein und kein konstanter Wille. Sondern er ist ein Apparat zur Regulierung des gesellschaftlichen Kräftespiels, einstellbar je nach Lage; er ist ein Stellensystem, dessen Besetzung in einer ausreichenden Schwingungsbreite mit den Veränderungen der gesellschaftlichen Machtlage variiert. Er ist die Summe alles dessen, was paritätisch geregelt werden kann, ohne daß das Prinzip der industriellen Gesellschaft eingeengt wird. Er ist die Summe alles dessen, was unpolitisch ist.

Die Revolution des Volkes wird diesen Staat nicht in dem Sinne erobern, wie er bisher von den Gesellschaftsklassen, teils von einer einzelnen siegreichen, teils von einer Mehrzahl paktierender, immer wieder erobert worden ist. Über Revolutionen hinweg entwickelt sich ein Staat nicht, sondern er versinkt und springt auf als ein andrer. Bleibt er der alte, nur in neuer Besetzung, so ist das der vollgültige Beweis dafür, daß in Wahrheit gar keine Revolution geschehen ist. Revolutionäre Kräfte tragen als die Substanz ihres Willens einen neuen Staat in sich. Sie wissen es oft nicht, aber sie tun's. Auch wenn sie laut und grundsätzlich ihre Staatsfeindschaft verkünden, meinen sie immer nur denjenigen Staat, der das Gehäuse oder das Instrument der gegenwärtigen Gesellschaft ist. Aber eingehüllt in ihre direkten Aktionen und in ihre vorgreifenden Forderungen tragen sie die Idee

ihres Staats. Jeder Fortschritt ihrer Revolution macht diese Idee konkreter, bildhafter, bewußter. Und der geschichtliche Sieg ihres Prinzips besteht darin, daß an die Stelle des alten Staats der neue gesetzt wird.

Weil solch ein neuer Staat die treibende Kraft und die getriebene Frucht eines revolutionären Geschehens ist, also nicht ausgedacht, sondern nur verwirklicht werden kann, ist es unmöglich, einer Revolution, die im Gange ist, ihren Staat auf den Leib zu schreiben oder ihn als Programm vorwegzunehmen. Nicht seine Ordnung, nicht einmal sein politisches Konstruktionsprinzip läßt sich voraussagen, — es sei denn in einer echten Weissagung: aber solche Visionen schießen nur zufällig einmal neben der Geschichte auf und wirken sie nicht mit.

Dagegen läßt sich für die Revolution von rechts sehr wohl im voraus sagen, was der Staat in ihr für eine Bedeutung haben wird. Das ist keine Wahrsagerei, sondern es liegt in den Tatsachen selbst. Der Staat wirkt in der Revolution von rechts nicht nur als geheimer Antrieb und als geheimes Ziel, nicht nur als die zukünftige Ordnung, auf die das Geschehen hinaus will, sondern er wirkt als realer Faktor in ihrem Vollzug. Er bildet den ersten Angriffspunkt für die revolutionären Kräfte, die erste Etappe ihrer geschichtlichen Aktion, die Aufmarschlinie des Volks, — die freilich selbst bereits erkämpft werden muß, denn der Staat ist im Besitz der gesellschaftlichen Mächte. Die Revolution von rechts läuft über den Staat, sie formiert sich in ihm, und von ihm aus trifft sie auf die industrielle Gesellschaft auf. Das vor allem macht sie zur Revolution „von rechts". Hier empört sich nicht eine unterdrückte Gesellschaftsklasse und nimmt dabei in unbewußter oder wohlüberlegter Taktik den Weg über den Staat. Sondern hier erwacht inmitten des Systems der industriellen Gesellschaft das Volk zu politischem Leben: es wird geschichtlicher Wille, es wird Staat, — und in dieser wachen und festen Form beginnt es seinen Angriff gegen das vergangene Prinzip, das die Gegenwart beherrscht. Das heißt: „von rechts".

Es ist also gradezu der erste notwendige Schritt der Revolution von rechts, daß sie den Staat emanzipiert: ihn aus der Hand der gesellschaftlichen Interessen befreit, die ihn in Besitz genommen und zur

neutralen Umschlagsstelle für ihre Transaktionen gemacht haben. Emanzipation des Staates heißt natürlich nicht, daß der bestehende Apparat von Institutionen und Traditionen, von Verfassung, Bürokratie und politisiertem Mächtespiel aus dem gesellschaftlichen Material, zu dem er gehört, säuberlich abgelöst und in eine abstrakte Freiheit versetzt würde. Revolutionäre Lagen sind immer so gebaut, daß sie nicht ein, sondern zwei Zentren haben. Zwei Prinzipien, die für sich selbst alles, für einander nichts sind, sind in ihnen dialektisch zusammengespannt. Emanzipation des Staates heißt also etwas viel Handfesteres, als daß eine Form von ihrem bisherigen Inhalt abgehoben würde. Es heißt, daß sich neben dem Staat der industriellen Gesellschaft, ihm gegenüber, jedenfals als der andre Kern der Gegenwart, ein neuer Staat bildet, und daß die politische Wirklichkeit jenem entgleitet und diesem zuströmt.

Auf diesem dialektischen Wege: nicht durch Abstraktion und stille Umdeutung, sondern durch Entgegensetzung und Revolution, wird der Staat von der Gesellschaft emanzipiert. Indem das Volk durch das System der industriellen Gesellschaft durchbricht, wird der gesellschaftlich erfüllte, gesellschaftlich neutralisierte Staat gleichsam von innen her umgestülpt. In den Subjektlosen schießt ein drängendes, forderndes, tatbereites Subjekt ein. Der Vielfältige wird zur Einheit einer Stoßkraft zusammengezogen. In dem Willenlosen springt politischer Wille auf. In dem Gleichgewichtigen erwacht Leben. In dem Unpolitischen Geschichte.

Auch ehe also der neue Staat als durchgeführte Ordnung verwirklicht ist, wirkt er als aktive Kraft. Er wird identisch mit der sozialen Revolution des Volkes. Er wird die Spitze dieser Revolution: der Träger ihres Stoßes gegen das Prinzip der industriellen Gesellschaft.

Diese Einswerdung von Volk und Staat im Prozeß der Revolution von rechts ist keine ins Belieben gestellte Entscheidung, sondern eine Notwendigkeit der Sache. Der politische Charakter dieser Revolution ist keine taktische Wendung, sondern ist ihr inneres Gesetz. Die Revolution des Volkes gegen die industrielle Gesellschaft läuft nicht nur über den Staat, sondern sie wird von ihm vollzogen.

Denn das Volk ist in den Klassenballungen und Organisationsgehäusen der industriellen Gesellschaft verstreut. Nicht daß es darin aufginge. Nicht daß es darin zu Hause wäre. Aber seine erwachenden Kräfte finden sich zunächst einmal im alten Raum und regen sich ungesammelt an dessen tausend Stellen. Überall wo sich unausgetragene Geschichte aufstaut, überall wo sich Menschen besinnen, daß sie mehr als gesellschaftliches Interesse sind, überall wo sich Front gegen das Prinzip der industriellen Gesellschaft bildet, wird Volk frei. Aber es wird nur frei. Und wenn sich auch die freigewordenen Kräfte nicht voneinander weghalten lassen, sondern durch alle künstlichen Sperren hindurch zusammenfließen: ihr Zusammenfluß erzeugt doch nur Energie, keinen Strom, nur dialektischen Druck, keine geschichtliche Aktion.

Jene unterirdische Einheit der Natur und des Geistes, die die Substanz des Volkes ausmacht, tritt hier gleichsam, zu einer Flut verflüssigt, zutage. Aber das Volk ist eben in dieser seiner untersten Schicht nur unerschöpfliche Fülle, nur treibender Geist, nur Substanz, — nicht Subjekt. Indem das Volk dem ausgebreiteten und befestigten System der industriellen Gesellschaft gegenübertritt, vermag es die entscheidende Frage zu stellen, und es stellt diese Frage bereits durch seine Existenz: für wen? Die Antwort auf diese Frage kann es nur wissen, — wie das Volk seine Dinge weiß: unbewiesen, unbeirrbar, triebhell. Aber es kann diese Antwort nicht vollziehen.

Sondern dazu muß es nüchtern und handfest werden. Es muß zu der Tiefe, die es im Überfluß hat, eine harte Oberfläche, und zu der Einheit des Geistes, die ihm unverlierbar innewohnt, die Einheit des nahen Ziels gewinnen. Es muß politische Kraft und politischer Griff werden: Staat, der die Sache des Volks hart auf hart führt, — Demokratie, die hier zum erstenmal nicht Vorbau und Lüge, sondern bewußt gewordenes und geschichtlich handelndes Volk bedeutet.

Das ist die Stelle, an der das Volk exklusiv wird, — exklusiv werden muß, wenn seine Revolution nicht verloren sein soll, bevor sie beginnt. Exklusiv gegen die Nationalisten des Gemüts, die schon zufrieden sind, wenn Fahnen wehn und Herzen höher schlagen. Exklusiv gegen die Interessenten einer banalen Reaktion, gegen diejenigen, die irgendeine Morgenluft wittern und naiv genug sind, zu glauben, es sei die Morgenluft ihrer aus dem Grabe aufsteigenden Vergangenheit.

Exklusiv gegen alle, denen das schwarzweißrote Dach grade recht ist, ihr Schäfchen ins Trockne zu bringen.

Hier wird Volk mehr als das große unmittelbare Dasein, aus dem die Bildungen der Geschichte aufsteigen, mehr als der geheimnisvolle Grund, in dem wir alle wurzeln. Hier wird Volk zu einer Auslese und zu einem kategorischen Imperativ. Es wird zur Front aller wahrhaft revolutionären Kräfte, zur Front gegen das Prinzip der industriellen Gesellschaft. Seine Reserven sind unendlich und reichen überall bis an die Wurzeln. Denn überall wo im Gehäuse der Gesellschaft sein Leben erwacht, erwacht auch, dumpf oder klar, das Bekenntnis zu dem, was es geschichtlich will. Aber dieser Wille selbst ist eine schmale Spitze. Er schärft sich an seiner geschichtlichen Aufgabe. Hier wo das Volk, aus der Notwendigkeit der Sache heraus, sich als Staat formiert, müssen seine Kräfte nicht nur wach, sondern wachsam werden, nicht nur nachdrängender Wille, sondern gezielter Stoß, nicht nur Reserve, sondern schlagende Front.

Denn in der revolutionären Einswerdung von Volk und Staat sind die Aufgaben aufs genaueste verteilt. Wie der Staat das Volk allererst zum handlungsfähigen Subjekt macht, so stellt das Volk dem Staat die Aufgabe, die ihn verpflichtet. Die revolutionäre Frage gegen die industrielle Gesellschaft, die Frage: für wen? wird vom Volk gestellt, durch sein Dasein, durch sein Erwachen. Der Staat hat diese Frage durch seine Tat zu beantworten. Lösen sich seine Taten von dieser Aufgabe los oder trifft seine Antwort nicht haarscharf in die Richtung der Frage, so ist wiederum statt Geschichte ein Schwindel geschehen, und der Betrogene bei der Demokratie ist wie immer, diesmal aber wahrscheinlich endgültig, das Volk.

Wie starken Widerstand die Interessenten der industriellen Gesellschaft dem Staat des Volkes entgegensetzen werden, und an welchen Stellen dieser Widerstand am hartnäckigsten oder am schlausten halten wird, darüber lassen sich bereits im voraus allerhand Vermutungen anstellen. Auch darüber: in welchem Tempo, auf welchen Wegen und Umwegen, mit welchen notwendigen Härten und mit welchen zweckmäßigen Schonungen der Staat vorgehen wird, um die bereits ausgewerteten und die potenziellen Mittel der industriellen Gesellschaft

in seinen Besitz zu nehmen. Aber alle diese Schritte, mögen sie vorher abzuschätzen sein, mögen sie im Moment gewagt werden müssen, bezeichnen nur den Weg, — und der ist natürlich von der Ausgangslage, den Zwischenlagen, den Trägheiten und Gegenkräften mitbestimmt.

Unabhängig aber von alledem steht das Ziel fest, auf das die Aktion des Staates gerichtet ist. Das Volk, zumal das revolutionäre, ist kein Körper, sondern ein Kraftfeld. Der Staat, zumal der revolutionär handelnde, ist nicht die Haut oder das Fell oder der Panzer jenes Körpers, sondern er ist die Integration jenes Kraftfeldes zu politischer Geschichte. In millionenfältigen Antrieben und Auftrieben regt sich das Volk: ein lebendiger Raum, der in allen seinen Elementen zittert. Der Staat ist nichts als die geschichtliche Dynamik, zu der dieser Raum zusammenschießt. Er ist nichts als das politisch werdende Volk, — aber das ist viel. Er ist das Erwachen des Volks aus zeitlosem Dasein zur Macht über sich selbst und zur Macht in der Zeit.

Der alte Nationalstaat mit seinen eigensinnigen Grenzen, seinem starren Besitzstand und seinem zusammengeerbten Land, über dem er wie eine gläserne Glocke saß, hat unser staatliches Denken arg verfälscht. Staat ist uns zum Gegenteil von Revolution, zum Gegenteil von aufgehender Zukunft, beinahe zum Gegenteil von Leben geworden. Dieser Begriff ist gründlich abzubauen. Hier ist ein Staat, der durchaus geschichtliche Aktion und mit dem revolutionären Prinzip identisch ist. Ein Staat, der in keiner Weise das Gehäuse der bestehenden Gesellschaftsordnung ist, sondern der der Revolution gegen diese Gesellschaftsordnung ihre stählerne Spitze gibt.

Nicht nur für den Zwischenzustand seiner revolutionären Aktion (für diesen selbstverständlich), sondern auch wenn seine Herrschaft sicher begründet ist, wird dieser Staat nichts andres sein als der zusammengeraffte Wille des Volkes: kein Status, sondern eine Spannung, keine fleischige Form, sondern ein konstruktives Gebilde aus Kraftlinien. Gewiß: der Staat schneidet aus der Welt der industriellen Gesellschaft, der keine Grenzen heilig sind, einen geschlossenen Raum heraus und führt ihn dem Volk, gleichsam als seinen Besitz, zu. Aber dieser Raum ist nun nicht mehr bloß besessenes Gebiet und bewirtschaftetes Eigen-

tum, und wenn seine Mittel und Güterquellen sozialisiert sind, haben sie nicht bloß den Besitzer gewechselt. Sondern eine Belebung des Toten ist geschehen. Dinge sind in Kräfte, Ökonomie ist in Geschichte umgedacht worden. Das Land, das für die industrielle Gesellschaft eine beliebige Provinz voll ausbeutbarer Stoffe und ein System von Besitzstücken war, wird zu seinem Sinn befreit: Lebensraum für ein Volk zu sein. Anstelle der technischen Denkformen, die das industrielle System beherrschen, treten die Denkformen des Politischen. Technisch denkt das Leben nur, wenn es dem Toten gegenübersteht. Hier aber wird ein Stück Erde, bis zu seinen unterirdischen und oberirdischen Kraftreserven hin, in die geschichtliche Existenz eines Volkes einbezogen. Nicht ein Haus, darin zu wohnen, wird dem Volk gebaut: das wäre viel zu behäbig gedacht. Nicht ein fertiges System von Mitteln wird ihm übereignet, um in alter Weise, nur zu Nutz und Frommen der Allgemeinheit, verwendet zu werden. Sondern:

Ein Land von eignem Bau und Wuchs, von einem eignen Himmel überspannt, charakteristische Natur, auch ehe sich in seinen Boden die ganze Geschichte eines Volkes einsenkte, nun aber, nachdem das geschehen ist, erst recht zur Einheit geheiligt, wird dem Leben, zu dem es gehört, wiedergegeben; gleich als ob die Geschichte zu ihrem Ursprung zurückkehrte und Mensch und Erde sich noch einmal fänden. Nur daß das Land inzwischen erweckt ist: nicht mehr Urwald und karge Fläche, sondern gestalteter Lebensraum, mit Geist geladen, durch Technik potenziert. Seine natürlichen Quellen und Schätze haben nie den Sinn gehabt, besessen zu werden und dem Besitz gegenüber eine Besitzlosigkeit zu erzeugen, die man beherrschen kann. Aber auch die ungeheure Technik, die die kapitalistische Epoche dem Land einverleibt hat, ist längst über den Sinn hinausgewachsen, Profit für private Taschen zu produzieren. Nachdem das Volk reif geworden ist, technisch zu leben (bis zum Bauern hin, der mit Maschinen und Chemie arbeitet, bis zum Handwerker, dessen Werkstatt elektrifiziert ist, bis zum Kind, das in die Technik wie in eine selbstverständliche Welt hineinwächst), ist der Sinn der Technik selbst verwandelt. Sie ist nicht mehr magisches Machtmittel in der Hand ihrer Besitzer, sondern eine breite Schicht der Natur, ein Geäder von Geist und Willen, das

das Land durchzieht und es zur Einheit einer menschlichen Welt macht.

Die Voraussetzung für das Dasein eines politischen Subjekts ist, daß es in seinem Lebensraum frei ist, und daß dessen Kräfte die seinen sind: erst dann wird es fähig, seine geschichtlichen Entscheidungen zu fällen. Staatssozialismus heißt also nicht bloß Besitzwechsel, oder Versorgung der Massen mit Konsumgütern, oder neue Sklaverei mit abstrakt gewordenem Herrn. Sondern heißt: daß das Kraftfeld des Volks von den heterogenen Querschlägen der industriellen Gesellschaft freigemacht wird, und daß dadurch das Volk, Herr seiner Welt, zum politischen Subjekt, zum Subjekt seiner Geschichte wird.

Mit alledem ist stillschweigend bereits gesagt, was der neue Staat ist. Während alle frühere Politik über das Land hinhandelte, es bestenfalls als Gebiet zusammenraffte und als Grenze verteidigte, während alle frühere Politik das Volk wie ein edles aber unmündiges Material bearbeitete, es machtmäßig in Form brachte, es regierte oder es bestenfalls erzog, jedenfalls aber auf beides, auf das Volk und sein Land, als eine besondere Instanz, gleichsam von oben her, wirkte, — wird der Staat, der die Revolution des Volks führt und der als Zustand aus ihr hervorgeht, die Essenz des Volks sein: erst die konzentrierte Energie seines Stoßes, dann die konzentrierte Energie seines dauernden Handelns. Das Kraftfeld des Volkes wird frei, und der Staat ist die Integration dieses Kraftfeldes zur politischen Geschichte.

Wie der technische Apparat der kapitalistischen Wirtschaft, so wird auch die andre große Erfindung des neunzehnten Jahrhunderts: das S o z i a l e, in dem neuen Staat einen entscheidenden Sinnwandel erfahren. Der Sinn dieser Wandlung ist genau derselbe wie dort. Das Soziale wird selbstverständlich, während es bisher eine Erfindung und eine Leistung war. Es wird in die Substanz des Volkes aufgenommen, oder vielmehr: es ist darin, ohne daß es organisiert zu werden brauchte, vorhanden. Es wird nicht etwa „abgebaut", sondern es ist eingebaut.

Im Staat der industriellen Gesellschaft hatte das Soziale seine klare Bedeutung. Die gesellschaftlichen Interessen müssen, soll auf die Dauer ein Zusammenspiel zwischen ihnen möglich sein, einen neutra-

len Raum erkennen, in dem dem Menschen dasjenige gesichert wird, was er braucht, um Mensch zu bleiben. Über Ausmaß und Gestaltung dieses Minimums von Rechten und Sicherheiten entscheidet die gesellschaftliche Machtlage. Aber die Tatsache Sozialpolitik überhaupt ist, einmal gewonnen, durch keine Reaktion wieder wegzubringen. Sie wächst sich zu einem eignen Bezirk des staatlichen Lebens aus, mit eignen Zwangsläufigkeiten und inneren Normen, mit einem besondren Ethos und einem besondren Apparat. Ist sie auch nur ein Surrogat von Volksordnung und Menschlichkeit, so ist sie doch wenigstens dies. Nachdem die Menschen, der Logik der industriellen Gesellschaft gemäß, durchgängig in gesellschaftliches Interesse verwandelt worden sind, muß sich das System gleichsam auf ein gesichertes Quantum von Menschlichkeit zurückkorrigieren. Nachdem der Mensch nicht emanzipiert worden ist, muß er wenigstens versorgt und versichert werden. Daß sie das garantiert, gibt der Sozialpolitik im Staat der industriellen Gesellschaft die höhere Weihe, macht sie zum Maß des staatlichen und kulturellen Fortschritts und läßt sie gradezu als die Verkörperung der objektiven Gerechtigkeit im Machtkampf der gesellschaftlichen Interessen erscheinen.

In der Revolution des Volkes geschieht die Emanzipation des Menschen wahrhaft, ohne Verdrehungen und ohne Surrogate. Sie geschieht, wie sie konkreterweise allein geschehen kann. Daß das Individuum, aus allen Banden losgelöst und auf seine abstrakte Selbständigkeit verwiesen, damit auch der Freiheit, zu der der Mensch geboren sei, teilhaftig werde, — dieser Gedanke ist früher einmal, in längst vergangenen Jahrhunderten, eine ehrliche und nützliche Leitidee gewesen. Wer heute diesen Fahnen nachläuft, ist betrogen. Wer sie voranträgt, will betrügen. Und es läßt sich sehr genau sagen, in welchen Lagern die Interessenten der Aufklärungsideologien zu Hause sind.

Die Emanzipation des Menschen ist nicht durch Bauern- und Gewerbebefreiung, nicht durch Naturrecht und Aufklärung, nicht durch bürgerliche Revolutionen und Konstitutionen geschehen. Im Gegenteil: alle diese Dinge haben die industrielle Gesellschaft erzeugt, das heißt sie haben die Lage geschaffen, in der der Wille zur Emanzipation des Menschen notwendig wurde.

Frei ist der Mensch, wenn er in seinem Volk frei ist, und dieses in seinem Raum. Frei ist der Mensch, wenn er in einem konkreten Gemeinwillen steht, der mit eigner Verantwortung seine Geschichte führt. Ob es einen solchen konkreten Gemeinwillen, der die Menschen bindet und in ihrer privaten Existenz einen geschichtlichen Sinn aufgehen läßt, wirklich gibt, das ist eine Frage, die nur die Realität entscheiden kann. Selbstverständlich gibt es Epochen, in denen es eine bloße Fiktion ist, vom Staat als von einer Wirklichkeit zu sprechen, ihm konkrete Existenz, geschichtliche Entscheidungsgewalt und bindende Kraft zuzusprechen. Es gibt Epochen, in denen sogar die Einheit des Staates zu einer Fiktion wird, die nur deshalb aufrechterhalten wird, weil sonst die Sätze des Staatsrechts kein logisches Subjekt hätten. Es gibt Epochen, in denen die Gesellschaft alles und eben darum der Staat nichts ist.

Hier aber, in der Revolution des Volks, wird der Staat die konkreteste Realität, die sich denken läßt; er wird, diesmal ganz ohne Hegelei, die „Verwirklichung der Freiheit". Daß sich im Schoß der industriellen Gesellschaft Volk bildet, läßt sich weder moralisch fordern noch logisch deduzieren. Es ist auch natürlich nicht die Wundertat eines neuen Staatstums, das geheimnisvoll aus dem Nichts entstünde. Aber es ist die innere Entwicklung des Systems der industriellen Gesellschaft selbst. Es ist die große Tatsache der Zeit: aufweisbar, wie Tatsachen sind, sichtbar, wie in der Gegenwart ihre Zukunft sichtbar ist. Das Gefüge der industriellen Gesellschaft zerreißt, sobald nicht mehr jeder einzelne Volksteil sein isoliertes Interesse gut-kapitalistisch gegen alle andren Interessen setzt, und sobald sich die Egoismen nicht mehr sauber und heterogen gegeneinanderstemmen. In ihrer gemeinsamen Opposition gegen das Prinzip der industriellen Gesellschaft schlagen die Volkskräfte, wo sie auch aufspringen, querdurch und unterirdisch zusammen. Nicht eine ausgewalzte Masse, aber ein lebendiger Raum, der sich als Einheit weiß, wird Wille. Es ist, als ob die tiefste Schicht des Volkes an das Tageslicht der Geschichte durchbräche. Sie bricht wirklich an den Tag durch: sie erscheint nun nicht mehr als dumpfe Substanz, sondern als politisches Subjekt. Sie erscheint als Staat. Erst in dieser härtesten und konstruktivsten Form der Existenz wird

das Volk Herr seiner selbst, seines Raumes und seiner Zukunft. Erst in ihr erlangt das Wesen, dem es wesentlich ist, geschichtlich zu existieren, seine geschichtliche Existenz.

Eben darum ist das Soziale jetzt keine besondre Kategorie mehr: kein nachträglicher Einbau in das System der unverträglichen Interessen, um wenigstens die schlimmsten Gegensätze auszugleichen, keine künstliche Balance, da die natürliche versagt. Es bleibt Aufgabe (und zwar laufende Aufgabe), die Arbeitswelt des Volkes mit Vernunft und Menschlichkeit durchzukonstruieren, also unter andrem auch: Gefährdetes zu schützen, Ungesichertes zu sichern, Überflüssiges abzubauen, unsinnig verwendete Kräfte in fruchtbare Berufe überzuführen, jeder Arbeit ihr Recht und ihren Lohn, jedem Leben seinen Spielraum zuzuordnen. Es bleibt Aufgabe, das Volk nicht nur zur letzten Einheit einer souveränen Entscheidungsgewalt zusammenzufassen, ihm also abstrakte Freiheit im Raum seiner Geschichte zu geben, — sondern auch seinen tausend Kräften die freie Wirkung, seinen tausend Gliedern das freie Spiel zu ermöglichen, also in fortwährender Gestaltung und Nachgestaltung die konkrete Volksordnung aufzubauen. Nenne man das Sozialpolitik wie früher. Aber der Sinn ist anders. Der Sinn ist nicht mehr Neutralisierung des Revolutionären, sondern Gesundung des Ganzen.

Wo aus gesellschaftlichen Interessen gebaut wird, ist Sozialpolitik eine Summe von abgebogenen Machtkämpfen und eingefügten Ventilen, und ihre Gerechtigkeit ist und bleibt Kompromiß. Wo die Einheit des Volks vorgegeben ist, ist Sozialpolitik nichts als die bewußte Erfüllung des inneren Gesetzes, nach dem diese Einheit gebaut ist, ihre Gerechtigkeit hat also eine innere Norm. Ein lebendiges Ganzes ist da, das durch den Zwang einer falschen Gesellschaftsordnung zur Freiheit durchgestoßen ist, und das sich nun auch für den Alltag diejenige Form gibt, die seinem neuen Leben gemäß ist. Ein Gemeinwille ist da, der selbstbewußt und verantwortlich seine Geschichte in die Hand genommen hat, und der sich nun dadurch Grund gibt, daß er das Volk ordnet, in dem er wurzelt. Das erst und das allein ist: Emanzipation des Menschen. Das Willensgebilde des Staats spannt sich über den ganzen Raum und senkt sich in alle Menschen. Aus allen Schichten des Volks

holt es die Willenskräfte, die sich aus der industriellen Gesellschaft frei gemacht haben, zusammen, und ihre unausgetragene Geschichte wird in ihm zum Austrag gebracht. Was sind jetzt die besonderen Interessen der einzelnen Gesellschaftsgruppen? Was sind jetzt die alten Gegensätze von Kapital und Arbeit, von Bourgeoisie und Proletariat? Nicht mehr der Faden, an dem das Denken notgedrungen und monomanisch langdenkt; nicht mehr die unabänderlich zugeschnittenen Bauhölzer, aus denen schlecht und recht ein Gleichgewicht, sei's auch ein scheinbares, zusammengebaut werden muß. Sondern sie sind entweder erledigte Probleme, mit dem Jahrhundert vergangen, das sie gestellt hat. Oder aber: sie sind die inneren Angelegenheiten eines Ganzen, das zwar ein vitales Interesse daran hat, seine gesellschaftliche Ordnung mit Vernunft durchzukonstruieren, das aber als Einheit völlig feststeht, weil es das geschichtliche Prinzip vertritt, das die Zukunft aller ist. Die Revolution von rechts greift an allen Stellen durch die gesellschaftlichen Interessen durch. Sie greift auf den Menschen zurück. Sie emanzipiert ihn: nicht abstrakt-juristisch sondern konkret-politisch. Sie nimmt ihn in denjenigen Willen auf, in dem er frei ist: in die geschichtliche Front des Volks.

Politische Ereignisse und politische Bildungen stehen nicht im luftleeren Raum und springen nicht vermöge einer selbsttätigen Dialektik ineinander um wie reine Begriffe. Sondern sie sind Gebilde aus menschlichem Sein und Tun, und ihre Veränderungen sind die Veränderungen der menschlichen Substanz, aus der sie aufsteigen. Im Willen der Menschen geschieht die Geschichte. Was von ihr nicht im Willen geschieht, geschieht unterhalb desselben und dann erst recht in den Menschen, nämlich in ihren Seelen und Leibern. Hier sitzt eine Gesellschaftsordnung fest, hier entspringt ein Staat, hier bilden sich geschichtliche Fronten, hier stellt sich eine Revolution bereit.

Auch die politische Bewegung der Gegenwart ist nichts andres als eine geheime Umschichtung im Material des Menschentums. Nur deshalb ist das neunzehnte Jahrhundert vorbei, weil es Menschen gibt, die zwanzigstes Jahrhundert sind. Nur deshalb ist das Prinzip der industriellen Gesellschaft ungültig geworden, weil es Menschen gibt, die durch ihr gesellschaftliches Interesse nicht mehr definiert sind. Einige

neue Tatsachen in bezug auf den Menschen sind gültig geworden. Man kann auch nicht besitzen und doch nicht begehren. Man kann auch ohne Ressentiment revolutionär sein. Man kann unendlich tief wurzeln und trotzdem in der konstruktiven Welt der Technik und der sozialen Organisation völlig zu Hause sein. Man braucht nicht Nihilist zu sein, um radikal zu sein. Gegenwärtigkeit ist nicht mehr Kompromiß, und Zukünftigkeit nicht mehr Utopie, sondern beides fällt zusammen, wie in allen Epochen, in denen wirklich etwas geschieht. Alle diese Tatsachen sind neu, aber sie sind Tatsachen. Noch vor einem Menschenalter waren solche Menschen auf isolierte Existenz, auf ein heimliches Verstehen untereinander und auf das ehrenvolle aber negative Werk der Kulturkritik angewiesen. Heute sind sie der Typus, der gilt, und die Zukunft des Ganzen. Das Volk, als Gegenspieler gegen die industrielle Gesellschaft, ist Realität geworden: nicht fertige Ordnung, nicht bewußter Wille in allen, aber kräftig sich bildender Kern.

Daß sich auf dem Boden der Geschichte „Fronten formieren", ist ein Bild. Die Wahrheit dieses Bildes ist, daß Menschen von der Macht alter Ordnungen frei und für eine neue Existenz reif werden. Nichts andres geschieht in der Gegenwart, als daß die industrielle Gesellschaft ihre Voraussetzungen in den Menschen verliert. Eben darum ist die Revolution von rechts mehr als Krisensymptom und vorübergehende Unruhe der Geister, mehr als das Aufbäumen und Abebben aller einzelnen Wellen, in denen sie sich kundtut, mehr als eine Bewegung, die im alten System zur Macht drängt. Eben darum ist die Revolution von rechts der Inhalt der Zeit.

Inhalt

Obraldruck von Oscar Brandstetter in Leipzig

Hans Freyer

Antäus. Grundlegung einer Ethik des bewußten Lebens. 5. Tsd. geh. 1.45, geb. 2.55

Hans Freyer geht nicht vom schöpferisch intuitiven Ich, auch nicht vom freien Tun oder methodisch vom nackten Willen aus, sondern von der Gegebenheit des Zusammenwirkens aller menschlich verbundenen natürlichen wie sittlichen Kräfte, die den Drang zur Aktivität in sich tragen. In klarer Gliederung baut sich auf das natürliche Sein das moralische auf als zusammenhängendes Wertgefüge, das sein Ziel in der Gestaltung der Wirklichkeit hat, die wiederum als gegenwärtige Lebensform der einzelnen wie der Gesamtheit in die Zukunft hineinragt. Jedes Tun trägt zugleich auch die Zukunft in sich. Es ist ein Buch, das aus der Ideenwelt der Jugendbewegung für die junge Generation geschrieben ist, die hier ihre Aufgabe, ihren Sinn und zugleich den Rahmen findet, in dem sie ihre Zukunft verwirklichen kann.

Vossische Zeitung: Das war seit Nietzsche zum erstenmal wieder produktive Philosophie, lebendiges und schöpferisches Philosophieren, kein historisches und historisierendes Denken. Hier ging ein wirklicher Philosoph auf die Urtatsachen des Lebens zurück, hier wurde ein Gleichgewicht zwischen biologischer Gebundenheit und teleologischer Freiheitssehnsucht gesucht, in dem die ewigen Imponderabilien von Landschaft, Muttertum, Eros einbezogen waren.

Prometheus. Ideen zur Philosophie der Kultur. geh. 1.45, geb. 2.55

Dieses Buch ist ebenfalls wie der „Antäus" eine Fanfare der jüngeren Generation. Freyer gibt eine Geschichte der Macht im Rahmen der Wirklichkeitsphilosophie. In einer konsequenten Darstellung scheidet er die ewige Substanz aller menschlich-historischen Vorgänge von den Formen, in denen sich diese immer gleichbleibende Substanz stets aufs neue organisiert: das Verhältnis von Geist und Macht, von der Verwirklichung des Geistes durch die Macht. Das ist Prometheus-Schicksal, Führergeist unter eigener Verantwortung. Mit klarem Wirklichkeitsblick wird hier vor phantastischem Idealismus gewarnt und gezeigt, wie die Idee sich trotz aller Widerstände der materiell gebundenen Wirklichkeit durchsetzt.

Kasseler Post: Hans Freyer ist ebenso Dichter wie Denker. Man darf schon den Namen Nietzsches nennen, um die Art Freyers, Philosophie zu treiben, und Philosophisches auszusagen, anzudeuten, Freyer ist kein Systematiker. Freyer philosophiert mit seinem ganzen Wesen, nicht nur mit der Vernunft seines Gehirns. Die Antinomien der Welt und der Geschichte werden nicht wegdialektisiert, sie werden mit dem Mute, den nur der Schöpferische aufbringt, erkannt und anerkannt.

Eugen Rosenstock / Die Europäischen Revolutionen

Volkscharaktere und Staatenbildung

558 Seiten Lexikonformat, geh. 15.—, in Leinen 18.50

Dieses Werk ist der Ansatzpunkt für die Erneuerung unserer Staats- und Gesellschaftsordnung aus einem neuen Weltbild heraus, wie wir es in solchen umfassenden Zusammenhängen seit Hegel nicht mehr gekannt haben. Ein ungeheurer Stoff — ein Jahrtausend europäischer Entwicklung — ist unter einheitliche Gesichtspunkte gebracht und mit souveräner Beherrschung der geschichtlichen Tatsachen gestaltet. Hier ist Revolution zum erstenmal als formende geschichtliche Kraft erkannt, deren Bewegung aus dem inneren Gesetz der Völker nach Selbstverwirklichung und Gestaltung ihrer Eigenart stammt. Das wird an den fünf großen Revolutionen überzeugend nachgewiesen: an der päpstlichen, der deutschen Reformation, der englischen, französischen und russischen. Die Revolutionen sind Stufen eines gewaltig aufbauenden Prozesses, der Nationen, Staaten und Völker zur Einheit zusammenschließt.

Dieses Buch ist das erste Glaubensbekenntnis der inzwischen selbst revolutionierten deutschen Weltanschauung und Wissenschaft, das erste große Weltbild des Antiliberalismus. Es gibt eine überraschende Kunde von der im stillen vollzogenen Wandlung des deutschen Geistes, an der Betrachtung der europäischen Geschichte sichtbar gemacht und großartig exemplifiziert.

Es ist unmöglich, den gesamten Inhalt dieses außerordentlichen Buches auch nur zu umreißen. Es setzt Spengler fort und überwindet ihn zugleich. Denn es ist nicht mehr das Werk eines Kulturphilosophen und humanistischen Skeptikers, sondern das eines Religiösen von einem Tiefblick und einer Gabe der Divination, wie sie heute in Deutschland kein profaner Historiker mehr besitzt.

Das Werk ist heute das Buch der europäischen Geschichte und leitet eine neue Epoche ein. Es revolutioniert unsere ganze Geschichtsbetrachtung und beendigt die liberalistisch-individualistische Historie. Es ist ja auch von einem, nach eigenem Geständnis, durch das Fronterlebnis Revolutionierten geschrieben und überträgt zum erstenmal die ganze Kühnheit und das Verantwortungsbewußtsein eines zugleich religiösen wie kriegerischen Geistes auf die Geschichtsbetrachtung. Es ist von einem grandiosen Willen zur Einordnung und Einheit beseelt. *Münchner Neueste Nachrichten*

Das Arbeitslager

Berichte von Arbeitern, Bauern, Studenten

Herausg. von Eugen Rosenstock und C. D. von Trotha. kart. 4.60

Die Frage der Arbeitsdienstpflicht nimmt immer mehr den Charakter sozialpolitischer Forderungen an, oftmals durchsetzt von rein politischen Interessen. Wie sie sich unabhängig von jeder Parteipolitik streng konzentriert auf ihre eigentliche Aufgabe, bereits verwirklicht und auch bewährt hat, darauf gibt dieses Buch Antwort. In den Ausführungen und Einzelberichten ist alles zusammengefaßt, was über die organisatorische Durchführung und geistige Zielsetzung der Gruppenlager zu sagen ist.

G. Wirsing / Zwischeneuropa u. die deutsche Zukunft

Mit einer Karte. kart. 5.80, in Leinen 7.25

Mit Wirsings Buch ist die entscheidende Wende in der deutschen Außenpolitik vorgezeichnet, weil er die Stellung Deutschlands und seiner politischen Möglichkeiten in großen Zusammenhängen auf weite Sicht sieht. Ausgangspunkt und Ziel ist die nationale Befreiung Deutschlands aus der erdrückenden Abhängigkeit der Westmächte, nicht um in die bolschewistische Front sich einzugliedern, sondern um der Gefahr zu entgehen, daß Deutschland in die antirussische Front Frankreichs eingeschaltet wird. Klar und sachlich sieht er die Lage, wie sie ist: die Stellung Deutschlands zwischen den polaren Gegensätzen der West- und Ostmächte, der unhaltbaren Macht- und Vernichtungspolitik Frankreichs und dem wirtschaftlichen Zusammenschluß der Oststaaten vom Baltikum bis zur Donaumündung. Aus genauer Kenntnis der Verhältnisse und aus eigenen Erfahrungen gibt er ein Bild der wirtschaftlichen Voraussetzungen und der Struktur der einzelnen Länder. Er zeigt die lebendigen Kräfte, die in den neuentstandenen Staaten wirksam sind und dem Zusammenschluß auf föderativer Grundlage entgegenkommen. Damit ist mit zwingender Notwendigkeit der Weg gegeben, den Deutschland zu gehen hat, wenn es zu einer Ordnung im Innern und zu einer freien Betätigung seiner wirtschaftlichen Kräfte gelangen will.

Ferdinand Fried / Das Ende des Kapitalismus

24. Tausend. kart. 4.80, Leinen 5.80

Kaum ein Buch hat in diesem Jahr solches Aufsehen erregt wie dies von dem bekannten Mitarbeiter der Tat. Ferdinand Fried vollzieht in diesem Werk eine großangelegte Auseinandersetzung mit einem ganzen Zeitalter, das den Kapitalismus als die seinem rationalistischen Geiste entsprechende Wirtschaftsform hervortrieb. In scharf umrissenen Bildern gibt er einen von ungewöhnlicher Sachkenntnis getragenen Überblick über die wirtschaftlichen und sozialen Zustände Deutschlands, ja über die der ganzen Welt. Fried geht den Gründen der deutschen Wirtschaftskrise nach und stellt die Forderung nach einer neuen Ordnung auf, die eine sich schrankenlos entfaltende Wirtschaft wieder sinnvoll in das Leben der Gesamtheit einzubauen vermag.

Leopold Dingräve / Wo steht die junge Generation?

6. Tausend. kart. 1.45

Die beste Soziologie und Kritik der jungen Generation hat man diese Schrift genannt. Dingräve geht von realen Tatsachen aus. Er zeigt die bewegenden Kräfte, die in den Altersstufen bis Dreißig lebendig sind, und zugleich die Richtung, in der sie die notwendigen Aufgaben zur Neugestaltung der Zeit im nationalpolitischen und geistigen Leben sehen.